وان من البیان لسحرا
ضوء المصباح
شرح
تلخیص المفتاح
شارح
مولانا محمد ارشد پٹنی ڈبیڈرولوی
استاذ جامعہ قاسمیہ کھروڈ گجرات
دار الکتاب دیوبند

ضَوءُ المِصبَاح

شرح

تلخِيصُ المِفتَاحُ

شارح

مولانا محمد ارشد پٹنی (ڈینڈرولوی)

استاذ جامعہ قاسمیہ عربیہ، کھروڈ، گجرات

ناشر

دارُالکِتَاب دیوبند

سہارنپور یوپی ۲۴۷۵۵۴

تفصیلات

نام کتاب: .... ضوء المصباح شرح تلخیص المفتاح

نام شارح: .... محمد ارشد پٹنی (ڈینڈرولوی)

سن طباعت: .... ۱۴۳۱ھ مطابق: ۲۰۱۰ء

تعدادِ صفحات: ۳۷۳

کمپوزنگ: .... مستقیم سالک قاسمی مدھوبنی: یاسر ندیم کمپیوٹرس دیوبند

طباعت: .... یاسر ندیم آفسیٹ پریس دیوبند

باہتمام .... واصف حسین مالکِ دار الکتاب

ناشر

دار الکتاب دیوبند

DARUL KITAB

DEOBAND-247554 U-P

Ph-(o)01336-222558-(H)222924(Fax)222558

فہرست

تقریظ

مفکر گجرات، جناب حضرت مولانا عبداللہ کاپودروی صاحب مدظلہ العالی
رئیس الجامعہ فلاح دارین ترکیسر

الحمد لله الذی خلق الإنسان وعلمه البیان والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد صلی الله تعالی علیه وسلم وأصحابه اجمعین.

آسمان سے نازل شدہ کتابوں اور صحیفوں میں صرف قرآن مجید ہی ہر طرح کی تحریف اور تغیر کے بغیر اس کے یوم نزول سے آجتک محفوظ ہے، اور مسلم علماء نے اس کتاب کی مختلف انداز سے جس طرح خدمت انجام دی ہے اس کی برابری دنیا کی کوئی دوسری مذہبی کتاب نہیں کرسکتی۔

قرآن مجید ایک بلیغ کتاب ہے، عرب کے بڑے بڑے ادباء اور شعراء اس کے مقابلہ سے عاجز رہ گئے، اور کتاب کریم کے معجز ہونے اور اس کے وجوہ اعجاز کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ابراہیم النظام کی انفرادی رای یہ تھی کہ عرب اس طرح کی عبارت بنانے پر قادر تو تھے؛ مگر اللہ تعالی نے ان کو ایسا کرنے سے روک دیا؛ تاکہ نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی صداقت ثابت ہو جائے، ابراہیم کے اس مسلک کو مذہب الصرفہ کہا جاتا ہے۔

مگر اس نظریہ کے رد میں بہت سے علماء نے کتابیں لکھیں- جاحظ، باقلانی، امام الحرمین اور فخر الدین رازی نے اپنی اپنی کتابوں میں اس نظریہ کی پرزور تردید کرکے دھجیاں اڑادیں۔ اور قرآن مجید کی بلاغت کو سمجھنے کے لئے اور اس کے وجوہ اعجاز کی تہہ تک پہنچنے کے لئے فن معانی، و بدیع کو مرتب فرمایا۔ اور ائمہ بلاغت نے ایسے قوانین وضوابط مقرر فرمائے جس کے ذریعہ کلام کے حسن وقبح کو پرکھا جاسکے۔

غالباً خلیل بن احمد (م۲۱۱ھ) کے شاگرد ابو عبید معمر بن المثنی نے سب سے پہلے علم البیان میں مجاز القرآن کے نام سے کتاب مرتب فرمائی، اور ہم کو یقینی طور پر یہ معلوم نہیں کہ علم معانی میں سب سے پہلے کس نے خامہ فرسائی کی، البتہ بعض علماء کے نام لئے جاتے ہیں جن میں ابو عثمان عمر بن بحر الجاحظ الکنانی (م۲۵۵) بھی ہیں جنہوں نے اعجاز القرآن کتاب لکھ کر علم بیان کے اصول لکھے؛ پھر ابن قتیبہ نے الشعر والشعراء اور المبرد نے الکامل میں اس کو مزید نکھارنے کی کوشش کی۔

یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ ہر فن کی ابتدائی کتابوں میں جملہ اصولوں کا احاطہ اور استعاب ممکن نہیں ہے، علم بدیع کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ خلیفہ عبداللہ بن المعتز بن المتوکل العباسی (م۲۹۶ھ) نے کتاب لکھ کر محسنات شعر کو اجاگر کیا، اس نے البدیع نامی کتاب میں استعارہ، اور کنایہ، توریہ، تجنیس اور سجع وغیرہ کی تفصیلات بیان کیں اور یہ دعوی بھی کیا کہ "وما جمع قبلی فنون البدیع أحد، ولا سبقنی إلی تالیفه مؤلف، ومن رای أن یقتصر علی ما اخترنا فلیفعل، ومن رای إضافة شئ من المحاسن إلیه فلا اختیاره"

پھران کے معاصر ابن قدامہ بن جعفر بغدادی (م ۳۱۰ھ) نے کتاب لکھی جس کو نقد قدامہ کہا گیا انہوں نے اس کتاب میں علم بدیع کی تیرہ قسمیں زیادہ بیان کیں، ابن المعتز کی بیان کردہ قسموں میں یہ اضافہ کرکے ۳۰ تک پہنچادیا۔

ان دونوں ادباء کی پیروی کرتے ہوئے ابو ہلال الحسن بن عبداللہ العسکری (م ۳۹۵ھ) نے کتاب الصناعتین تحریر فرمائی، اسمیں نثر اور نظم دونوں میں کلام فرما کر بدیع کی ۳۵ قسمیں بیان فرمائیں، اور فصاحت وبلاغت، ایجاز، اطناب، حشو، تطویل وغیرہ مسائل پر بھی کلام کیا۔

ابو ہلال العسکری کی کتاب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے ہی علوم البیان کی تینوں قسموں: المعانی، البیان، البدیع کے مسائل کی طرف اشارات فرمائے ہیں۔ پھر پانچویں صدی ہجری میں فصاحت، بلاغت کے امام اور نابغہ روزگار ابوبکر عبدالقاہر بن عبدالرحمٰن الجرجانیؒ (م ۴۷۱ھ) پیدا ہوئے، انہوں نے اس فن کو مضبوط بنیادوں پر استواء کرنے کا بیڑا اٹھایا، اور اللہ تعالی کی توفیق سے اسرار البلاغہ اور دلائل الاعجاز میں فن کے مسائل پر بہترین کلام فرما کر مثالوں اور شواہد سے مزین فرمایا۔ اللہ تعالی نے ان کو زبان کی مٹھاس، دلکش تحریری سلیقہ، اور عقلوں کو مسحور کرنے والی بلاغت عطاء فرمائی تھی، اس نے ان کی ان دونوں کتابوں کو اس معیار کا بنایا کہ علماء نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا، اور آج تک اس کی مقبولیت اور افادیت میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔

ان کے بعد استاذ المفسر بن امام جار اللہ الزمخشری (م ۵۳۸ھ) کا دور آیا، اور نہوں نے تفسیر الکشاف تالیف فرما کر قرآن مجید کی تفسیر اور اس کے اسرار اور وجوہ اعجاز وغیرہ لکھے، اور ایسی ایسی عمدہ باتیں لکھیں کہ بعض لوگوں نے کہا کہ آج تک کوئی ان کی ہمسری نہیں کرسکا ہے۔

ان سب کے بعد علامہ ابو یعقوب السکاکی (م ۶۲۶ھ) کا دور آیا، اور انہوں نے مفتاح العلوم نامی کتاب تصنیف فرمائی، اور اس کی تیسری قسم متقدمین علماء نے فن معانی وبیان میں جو لکھا تھا اس کو مرتب فرمایا، اور بہت سے مسائل کا اضافہ فرمایا۔ مؤلف نے اپنی کتاب التبیان میں مذکورہ کتاب کا اختصار بھی فرمایا، اور بعض متاخرین نے بھی اس کی تلخیص فرمائی؛ مثلا: ابن مالک نے المصباح میں اور خطیب جلال الدین محمد بن عبدالرحمٰن القزوینیؒ نے (م ۷۳۹ھ) اپنی دونوں کتابوں تلخیص المفتاح اور شرح الایضاح میں خلاصہ کیا یہ آخری کتاب بہت عمدہ کتاب ہے، مؤلفؒ نے اس میں المفتاح، دلائل الاعجاز، اسرار البلاغہ، سر الفصاحۃ جو حجر ابن سنان الخفاجی کی کتاب ہے وغیرہ ان سب کتب کا نچوڑ تحریر فرمادیا ہے۔

علامہ سکاکیؒ جس زمانہ میں مفتاح العلوم تالیف فرمارہے تھے اسی زمانہ میں وزیر ضیاء الدین ابوالفتح نصر بن محمد الموصلی الشیبانی جو ابن الاثیر سے مشہور ہیں (م ۶۳۷ھ) جو الملک الافضل بن صلاح الدین الایوبی کے وزیر تھے، انہوں نے ایک عجیب وغریب اور عمدہ کتاب ''المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر'' تحریر فرمائی، یہ کتاب اپنے فن کی

نادر کتاب ہے،اس کے بارے میں لکھا گیا ہے "وهو كتاب فريد في بابه يفوق إنداده وأترابه جمع فيه فأوعى ،ولم يترك شاردةً ولا واردةً ،فلهما حاس بالكتابه،والقريض ،إلا ذكرهما بشرح واف ،يدل على طول باع و وسعة اطلاع ،مع قدرة على النقد،وبديهة حاضرة في ادراك خصائص البلاغه"

اس کے بعد اختصار وشروحات کا دور شروع ہوا، چنانچہ انہوں آٹھویں صدی اور اسکے بعد بہت شروح اور حواشی مفتاح العلوم، اور تلخیص المفتاح کی عبارتوں کے حل اور توضیحات اور دونوں کی عبارتوں میں جہاں تناقض محسوس ہوتا تھا اس کی تطبیق کی گئی۔

ان شروحات میں سب سے بڑی اور عمدہ شرح مسعود سعد الدین تفتازانیؒ (م ۷۹۱ھ) اور سید جرجانیؒ کی ہے، پھر ان شروحات کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا، مگر اس دور کی کتابوں میں عجمی رنگ پیدا ہوتا گیا، اور عبارتوں میں تعقید اور گنجلک آتی گئی جو بلاغت کی کتابوں کے شایان شان نہیں تھی، اس لئے مصر شام میں اس فن میں آسان کتابیں تالیف کی گئیں، اسمیں سفینۃ البلغاء، البلاغۃ الواضحہ، علوم البلاغہ دروس البلاغہ زیادہ مشہور ہوئیں، اور برصغیر کے بعض مدارس میں داخل درس کی گئیں۔

مگر اکثر مدرسوں میں اب بھی تلخیص اور مختصر المعانی نصاب میں شامل ہے، چوں کہ طلبہ کی محنتوں میں کمی، اور عدم ذوق کے سبب ان کتابوں سے استفادہ مشکل ہوتا گیا؛ تو اس دور کے اساتذہ نے اپنے اپنے طرز پر مختصر المعانی اور تلخیص المفتاح کی تفہیم کے لئے اردو میں ترجمہ اور تشریحات کی طرف توجہ منعطف فرمائی، انہی علماء میں برادر عزیز مولانا محمد ارشد ڈینڈ رولوی (مٹی) ہیں، جو جامعہ قاسمیہ کھروڈ ضلع بھروچ کے نوجوان اور باہمت اساتذہ میں ہیں، اور جن کو مطالعہ کا بھی اچھا ذوق ہے، موصوف نے اپنے تعلیمی تجربہ کی روشنی میں تلخیص المفتاح کی شرح وتوضیح پر کافی محنت صرف فرمائی ہے، اور بڑی حد تک کتاب کی تفہیم میں سلالت کا خیال رکھا ہے، امید ہے کہ فن معانی کے طلبہ کے لئے کارآمد اور مفید ثابت ہوگی، اور مدرسین کرام اگر البلاغۃ الواضحہ یا دروس البلاغہ یا علوم البلاغۃ میں سے کوئی ایک بھی کتاب طلبہ کو پڑھادیں تو زیادہ نفع کی امید ہے۔ واللہ ولی التوفیق

اللہ تعالی مولانا محمد ارشد صاحب ڈینڈ رولوی کی محنتوں کو شرف قبولیت عطاء فرماوے، اوران کی کتاب کو طلبہ عزیز کے لئے نافع بنائے۔ آمین...... هذا ما عندي والله أعلم بالصواب ،وإليه المرجع والمآب۔

والسلام

احقر عبداللہ غفرلہ کاپودروی

ربیع الثانی ۱۴۲۹ھ 20/4/08

﴿پیش لفظ﴾

فقیہ عصر جناب مولانا مفتی سعید احمد صاحب مدظلہ العالی

شیخ الحدیث از ہر ہند دار العلوم دیو بند

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى :أما بعد ۔

ضوء المصباح شرح تلخیص المفتاح :جناب مولانا محمد ارشد پٹنی صاحب :استاذ جامعہ قاسمیہ عربیہ کھروڈ (بھروچ، گجرات) کی باکورۃ الثمرات ہے، انکی تصنیف زندگی کی یہ پہلی کوشش ہے، انہوں نے خود اپنے مقدمہ میں اپنی اس تصنیف کا تفصیلی تعارف کرایا ہے، اور "مصنف تصنیف را نکو کند" مشہور جملہ ہے، خود مصنف اپنے کام کی باریکیوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے، میں نے کتاب پر نظر ڈالی، مجھے بعض جگہ مضامین عربی چہارم کے طلبہ کے مستوی سے بلند نظر آئے، کاش مصنف سلمہ کتاب کی حد تک رہتے تو انکی کتاب طلبہ کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوتی۔

تلخیص المفتاح: فن معانی وبیان وبدیع کا جامع متن ہے، اور مصنف نے سکاکیؒ کی مفتاح العلوم کو سامنے رکھ کر یہ کتاب مرتب کی ہے، اس پابندی کے نتیجہ میں فن کی پہلی کتاب جتنا آسان ہونا چاہئے تلخیص المفتاح اتنی آسان نہیں ہے؛ چناں چہ اس کی شرح کی ضرورت پیش آئی، مختصر، مطول اور اطول شروح وجود میں آئیں، اور بھی متعدد حواشی لکھے گئے، مگر درس نظامی میں پہلے تلخیص المفتاح ابتدائی مرحلے میں پڑھائی جاتی ہے؛ تا کہ طلبہ مختصر المعانی بآسانی سمجھ سکیں، مگر چوں کہ تلخیص ہی کریلا نیم چڑھا ہے، اس لئے سب سے پہلے قزوینیؒ نے اس کی شرح لکھی ہے، جو چھپ گئی ہے، میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے، میرا تاثر یہ ہے کہ اس شرح نے تلخیص کو اور مشکل بنا دیا ہے تا بدیگراں چہ رسد، اور مختصر وغیرہ تو اتنی مشکل شرحیں ہیں کہ ان کا مقام ثریا سے ورے نہیں! مجھے ایک قصہ یاد آیا: شیخ محمود عبد الوہاب مصری قدس سرہ جو جامعہ از ہر مصر کی طرف سے دار العلوم دیو بند میں مبعوث تھے، جب وہ احاطۂ مولسری میں عربی پنجم کے کسی طالب علم کے ہاتھ میں موٹی سی کتاب دیکھتے؛ تو پوچھتے :أیش هذا؟ وہ جواب دیتا، مختصر المعانی تو شیخ مصری صاحب بہت مذاق اڑاتے فرماتے :طالب صغير ،في إبطه كتاب كبير ،سألته أيش هذا ؟فقال:مختصر المعاني (اور حضرت مصری صاحب کتاب کے نام کو منہ بھر کر بولتے تھے) پھر فرماتے :اس کتاب کو ہمارے یہاں مصر میں چوٹی کے ادباء مطالعہ کرتے ہیں، تم ذرا ذرا سے بچوں کو یہ کتاب پڑھاتے ہو، جو عربی ادب سے واقف ہی نہیں، پھر اس کتاب کو پڑھانے سے کیا فائدہ؟

اور جب مختصر المعانی ایسی دقیق کتاب ہے تو اس کا متن تلخیص المفتاح تو اور بھی دقیق ہونا چاہئے، اور ہمارے نصاب میں اس کو فن معانی کے مبادیات میں پڑھایا جاتا ہے، اس لئے ناگزیر تھا کہ اس کے مضامین اردو میں واضح کیا

جاتا؛ تاکہ طلبہ اس گائڈ بک کی مدد سے کتاب سمجھ کر پڑھتے؛ چناں چہ پہلے بھی مصباح المفتاح وغیرہ شرحیں اردو میں لکھی گئی ہیں، اب ہمارے عزیز مولانا محمد ارشد پٹنی نے ایک انوکھی کوشش کی ہے، میں نے اس کا نام ''ضوء المصباح'' رکھا ہے، اللہ تعالی اس کو قبول فرمائیں، طلبہ کے لئے سودمند بنائیں اور مصنف سلمہ کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائیں، اور ان کو مزید ایسے اچھے کام کرنے کی توفیق عطا فرمائیں، بیده أزمة التوفيق۔

ارباب مدارس نے وہ دشواری محسوس کی ہے جو میں نے اوپر بیان کی ہے، چناں چہ بعض مدارس میں مختصر المعانی سے پہلے سفینۃ البلغاء اور بعض مدارس میں ''دروس البلاغۃ'' پڑھائی جاتی ہے، مگر اس سے مسئلہ حل نہیں ہوا، کیوں کہ ان کتابوں کا نہج اور مثالیں مختصر المعانی سے مختلف ہیں، اس لئے اس کتابوں سے کچھ خاص مدد نہیں ملتی، کاش! ہمارے مصنف سلمہ تلخیص کی تلخیص کرتے، اور بعینہ کتاب کی مثالیں باقی رکھتے، اور مبتدی کے لئے جو مضامین ضروری ہیں، ان کو چھانٹتے، پھر اس کی اردو شرح لکھتے، اور اسمیں اتنے مضامین لکھتے جن کو طلبہ قابو میں لاسکیں، شاید اس کام سے طلبہ کی اور مدارس کی ضرورت پوری ہو، والسلام

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالنپوری
دار العلوم دیوبند
۱۶/ جمادی الاولی ۱۴۳۰ھ

حرف حکایت:
محمد ارشد پٹنی
رفیق جامعہ قاسمیہ عربیہ کھروڈ

-﴿حرفِ حکایت﴾-

آج سے تقریباً چھ سال قبل جب میں فارغ ہوکر جامعہ قاسمیہ عربیہ کھروڈ میں بحیثیت مدرس مقرر ہوا؛ تو سالِ اول ہی نورالانوار کا سبق مجھ سے متعلق ہوا، ظاہر ہے یہ میری تدریسی زندگی کا آغاز تھا، اس لئے نہ کتابی مضامین کو کماحقہ گرفت میں لانے کا سلیقہ تھا، اور نہ انہیں طلبہ کے سامنے دل نشیں انداز میں پیش کرنے کا تجربہ، اسی احساس کے پیش نظر اپنے اساتذہ؛ نیز دیگر اس میدان کے شہسوار حضراتِ مدرسین سے وقتاً فوقتاً اس سلسلہ میں مذاکرہ کرتا رہا، اس دوران دیوبند جانے کا اتفاق ہوا، وہاں میرے ایک بہت ہی مشفق، ماہر درسیات استاذ محترم کی خدمت بابرکت میں حاضری کا شرف حاصل ہوا، بندہ نے عادت کے مطابق اس موضوع کو بھی ان کے سامنے چھیڑ دیا، تو انہوں نے بہت ہی کارآمد نصیحت فرمائی:- جو میرے لئے آئندہ علمی سفر میں مشعل راہ ثابت ہوئی، چناں چہ انہوں نے فرمایا: مطالعہ دو طرح کا ہوتا ہے:- نظری: یعنی دیکھ کر۔ فکری: یعنی سوچ کر۔ نظری مطالعہ جتنا ہوسکے اتنا کرنا چاہئے، کہ متعلقہ فن کی مختصر و متداول کوئی کتاب چھوٹنے نہ پائے، اس کے بعد فکری مطالعہ کیجئے! یعنی حاصل مطالعہ کو مستحضر کرکے ،حل کتاب کے لئے جو مضامین ضروری ہوں؛ انہیں ذہنی طور پر ترتیب دیجئے! پھر طلبہ کے سامنے جامع اور نہایت سہل الفاظ میں پیش کیجئے! سہل بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ: یہ سوچے کہ اس مضمون سے میں اگر خالی الذہن ہوتا؛ تو کن الفاظ میں میں آسانی سے سمجھ سکتا۔ اس طرح آپ اپنے سبق کو ترتیب دیتے رہینگے؛ تو آپ کی افہام و تفہیم کی صلاحیت میں نکھار پیدا ہوگا، اور طلبہ میں آپ کی تدریس مقبول ہوگی، اس کی تائید میں حضرت مولانا ابراہیم بلیاویؒ کا واقعہ سنایا:

کہ ایک مرتبہ حضرت مولانا وحیدالزماں کیرانویؒ (۱۹۳۰/۱۹۹۵) حضرت مولانا ابراہیم صاحبؒ سے ملنے گئے ،- دونوں استاذوں کے انداز تدریس میں ایک انفرادی شان تھی ، دیوبند میں تدریسی زندگی کے آغاز ہی سے ان کا طرز

تدریس انوکھا رہا ہے، غالباً اس کے پیچھے یہی طریقۂ مطالعہ کار فرما ہے۔ دیکھا کہ کسی گہری سوچ میں مستغرق ہیں، دریافت کرنے پر فرمایا: "فکری مطالعہ کر رہا ہوں۔ معلومات کا استحضار اور ان کو ذہنی ترتیب یہ فکری مطالعہ ہے؛ جو بہت ہی ضروری ہے، ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ استاذ خوب مطالعہ کریں، اور وہ سب طلبہ کے سامنے اگل دے؛ بل کہ سیر حاصل مطالعہ کرنے کے بعد طلبہ کی عقل وفہم کا لحاظ کرنا اور غیر متعلقہ مضامین کو خارج کرنا ضروری ہے۔ (حضرت کی بات پوری ہوئی)۔

میں نے اس پر عمل کرنا شروع کیا، اور ساتھ ہی اس فکری مطالعہ کو قلم بند کرنے کا اہتمام بھی کرنے لگا، جس کے چند فائدے محسوس ہوئے: ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ سبق کی تیاری کے لئے کافی وقت صرف ہونے لگا، نیز لکھی ہوئی چیز دیر پا رہنے اور دوسروں کی نظر سے گزرنے کی وجہ سے اِنسا تحقیق سے لکھنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے لئے مختلف کتب کی مراجعت کرتا ہے، جس کی وجہ سے فن سے متعلق بہت سی کتابوں پر اسکی کچھ نہ کچھ نظر ہو جاتی ہے، الحمد للہ یہ فائدہ بھی حاصل ہوا، اور لکھنے سے ایک اہم فائدہ یہ ہوتا ہے کہ مسائل فن مستحضر ہو جاتے ہیں؛ نتیجہ فن کافی گرفت میں آجاتا ہے، چوں کہ لکھنے کا شوق دل ودماغ پر سوار تھا، طبیعت میں تازگی اور رعنائی تھی، اس لئے بلا ناغہ پابندی کے ساتھ یہ سلسلہ جاری رہا، یہاں تک کہ نور الانوار کے تقریباً ۱۰۰ صفحات تحریر ہو گئے، مگر اس کے بعد کچھ عوارض کی وجہ سے طبیعت کی وہ تازگی اور رعنائی افسردہ ہو گئی، جس سے جذبہ شوق ہر وقت تاباں رہتا تھا۔ اور کچھ کرنے کا جو جذبہ پیدا ہوا تھا وہ مفقود ہو گیا، آتش شوق جواں بجھ گئی، اور یہ کیفیت ایک لمبے عرصہ تک رہی، جس کی وجہ سے وہ کام پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا، ایک چیز ایک وقت میں کسی کام کے لیے شوقِ نظر بھی ذوق طلب بن جاتی ہے، اور وہی چیز دوسرے وقت میں افسردگی کا سبب بن جاتی ہے، یہ انسانی فطرت کی کمزوری رہی ہے، مزید برآں وہ کتاب بھی میرے ذمہ سے الگ ہو گئی؛ البتہ اس کی جگہ تلخیص المفتاح مجھ سے متعلق ہوئی، نئی کتاب کی وجہ سے جذبہ میں دوبارہ تازگی پیدا ہوئی، اور خواب تو یہی تھا کہ اس کو بھی لکھوں؛ مگر دو سال تک وہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا؛ مگر وہ لکھنے کے فوائد ذہن میں تھے ہی؛ لہذا تیسرے سال تلخیص المفتاح کے صرف مشکل مقامات سپرد قلم کرنے کا ارادہ کیا، اور سب سے پہلے علم بیان کے ابتدائی حصہ سے شروع کیا، اور جذبہ میں پہلے جیسی تازگی بڑھتی گئی، اور تلخیص المفتاح کا اکثر حصہ قلم بند ہو گیا۔ اس کے بعد لکھے ہوئے کاغذات پر میرے چند دوستوں کو رائے قائم کرنے کے لیے کہا؛ ان میں سے ایک مؤقر ادارہ کے میرے مخلص دوست نے از راہ دوستی میری حوصلہ افزائی کرتے ہوئے کہا: "ماشاء اللہ بہت خوب ہے، اور ساتھ ہی یہ مشورہ دیا: کہ تحریر شدہ حصہ ٹائپ کروالو! اس میں دو فائدے ہیں: - ایک تو یہ کہ لکھا ہوا محفوظ ہو جائیگا، - اور دوسرا یہ کہ آئندہ کاٹ چھانٹ کرنے میں آسانی ہوگی، اس لئے کہ ایک مرتبہ ایک مضمون لکھنے کے بعد دوسری مرتبہ اس کو از سر نو لکھنا طبیعت پر بہت ہی گرانی کا سبب ہوتا ہے، جیسا کہ لکھنے والوں کو اس کا تجربہ ہے، چناں چہ میں نے وہ حصہ ٹائپ

کروادیا، جب میری تحریر ٹائپ ہوکر مسودہ کی شکل میں آئی؛ تو وہ مجھے بھلی معلوم ہوئی، اب دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ آئندہ کچھ تالیفی کام میں شوق پیدا کرنے کے لئے (اگر توفیق الٰہی مقدر ہو) اسے بڑوں کے مشورے سے طباعت کے مرحلہ سے گزار دیا جائے،، تاکہ یہ پہلا تالیفی کام آئندہ شوق، وولولہ باقی رکھنے کا سبب رہے، اور اس بہانہ سے نسل نو کی کچھ خدمت ہوجائیں،

تدریسی زندگی سے یہ احساس ہوا کہ ہمارے درس نظامی کی بعض کتابوں کا متن اس قدر مختصر اور دقیق ہے، کہ ہمارے پاس پڑھنے والوں کی ساری ذہانت تصحیح عبارت، اور ترجمہ میں کھوجاتی ہے، ستم بالائے ستم یہ کہ طباعت کی صفائی، اور قانون املاء کی رعایت نہ ہونے کی وجہ سے عبارتیں خلط ملط ہوگئیں ہیں، کچھ پتہ نہیں چلتا کہ مضمون کہاں سے شروع ہو رہا ہے؟ فصل کی ابتداء کہاں سے ہو رہی ہے؟ جس کی وجہ سے بڑی دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے، بالخصوص طلبہ جب متعلقہ فن سے بلکل ہی ناآشنا ہوتے ہیں، تو مشکلات دوہری ہوجاتیں ہیں، جس کی وجہ سے ہمارے نہایت ذہین طلبہ بھی غبی نظر آنے لگتے ہیں، کیوں کہ ان کا دماغ ایک غیر دل چسپ مشغلہ میں چلنے سے گھبرانے لگتا ہے، اسی کشمکش میں طلبہ کی شخصیت دب جاتی ہے، اس کا نشو ونما اس فن میں رک جاتا ہے، اس لئے مناسب یہ ہے کہ نئے فن سے پہلے اس فن کی تعریفات اور اصطلاحات مادری زبان اور آس پاس کی آسان مثالوں میں پیش کرنا چاہئے، اور ان ہیں یاد کرانا چاہئے، تاکہ بنیادی اصول ومسائل سے واقفیت ہوجائے، اور فن سے اجنبیت ختم ہوجائے۔

ہماری درسی کتابوں میں عام طور پر جو مثالیں دی گئیں ہیں وہ ایسی ہیں جو تالیف کتاب کے وقت رائج الاستعمال تھیں، ان کے مخاطب اہل علم تھے؛ کیوں کہ خاص طور پر طلبہ کی رعایت میں ان کتابوں کو تالیف نہیں کیا گیا تھا، اس لئے انہوں نے اپنا مدعیٰ پیش کرنے کے لئے اپنے مخاطب کے مزاج وبلند پروازی کو ملحوظ رکھا، اب ہمیں اپنے زمانے کی روزمرہ استعمال ہونے والی عبارتوں اور مثالوں میں طلبہ کے اذہان کی رعایت کرتے ہوئے سمجھانا ہوگا، تاکہ طلبہ انہیں اچھی طرح سمجھ کر اپنے مقصود میں کامیاب ہوسکیں، اگر چہ ہم نے اس شرح میں جدید امثلہ کو شامل نہیں کیا ہے، تاہم دوران درس حسب ضرورت ان سے کام لیا گیا ہے، اس کے لئے دروس البلاغہ وغیرہ، نئی منظر پر آنے والی کتابوں کا سہارا لیا جاسکتا ہے جن کا فن سمجھانے میں بہت فائدہ ہوا،

الغرض فکری مطالعہ کی وجہ سے اولاً تلخیص کے کچھ اہم اسباق زیب قرطاس ہوئے، اور بقیہ حصہ بعد میں مکمل کیا گیا، اور لکھے ہوئے حصے میں تبدیل وترمیم کر کے اس کو آخری شکل دی گئی، اب آئندہ مزید علمی خدمات میں ہمت، اور حوصلہ مل سکے اس کے پیش نظر اسے مطبوعہ شکل میں اللہ سے ان الفاظ میں دعاء کرتے ہوئے قارئین کے حوالہ کرتا ہوں! وأنا أسئلُ اللّٰه تعالیٰ من فضله أن ينفع به، كما نفع بأصله، إنه وليُّ ذلك وهو حسبي ونعم الوكيل۔

اخیر میں اس تحریر کو زیب قرطاس کرنے کے موقع پر احقر بعض اپنے مخلص ساتھیوں کا شاکر وممنون ہے جن کی حوصلہ افزائیوں اور توجہات نے ہر موڑ پر مہمیز کا کام دیا، اوران کی ذرہ نوازی سے حوصلہ وقوت نے یاوری کی، اور پھر اللہ کے فضل سے قدم آگے بڑھے۔ اورآج یہ بضاعت مزجات ایک طالب علمانہ کوشش کی شکل میں افادہ واستفادہ کے مخلوط جذبات کے ساتھ قارئین کرام کی خدمت میں پیش کررہاہوں۔

گوکہ پیش نظر کتاب کے تمام ہی مشمولات ومضامین تلخیص کی شرح "مختصر المعانی" اور اطول اور ایک بڑے ماہر فن کے درسی افادات سے مستفاد ہیں، اور جہاں ترجمہ کی ضرورت نہ سمجھی وہاں صرف تشریح پر اکتفاء کیا گیا ہے، اور بعض جگہوں پر تشریح بلکل اجمالاً ذکر کی گئی ہے دو مقصد کے تحت:- میری تحریروں کے قاری عربی چہارم کے طلبہ ہوں گے، جو ان کی سطح کے لئے کافی ہیں، -یا ماقبل میں اس کی تفصیل گزر چکی ہوگی، اسی وجہ سے بعض مضامین ایجاز کی قبیل سے ہو گئے ہیں، اور اخذ ونقل اور طرز تحریر میں لفظی ومعنوی اغلاط سے پاک رکھنے کی بھی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے، تاہم تحریر میں کمی وکوتاہی، اور نقص وخامی کا رہ جانا لازمۂ بشریت ہے بلہذا قارئین کرام اگر اس قسم کی کسی غلطی پر مطلع ہوں؛ تو معذور سمجھیں! اور کرم گستری کرتے ہوئے احقر کو مطلع کریں! خیر خواہانہ تنبیہ پر بندہ آپ کا تہہ دل سے شاکر ممنون ہوگا۔

علاوہ ازیں جامعہ کھروڈ کے بعض طلبہ کرام کا اور معاونین مخلصین کا بھی ممنون ہوں، جو مسودہ کی تبییض ، پروف ریڈینگ، طباعت کے دشوار گزار اور وقت طلب مراحل میں میرے لئے دست وبازو بنے رہے، جس کے نتیجہ میں اس بڑی گھاٹی کو عبور کرنا میرے لئے آسان ہوگیا، ورنہ..... حق تعالی ان حضرات کو اپنی شایان شان صلہ عطا فرمائے! نیز اشعار ودیگر اقوال کی تخریج میں میں نے سارے مراجع مہیا نہ ہونے کی وجہ سے ابراہیم شمس الدین "صاحب وضع حواشي على الإيضاح في علوم البلاغة" اور الدکتور یاسین الیوبی' صاحب شرح الواحدی لدیوان المتنبی" کی تخریجات پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی کتابوں سے مدد لی ہے۔

اے اللہ! اس کتاب کی تالیف میں جو کوتاہیاں ہوئیں ہیں اسے درگزر فرما، اور اس کی خطاء کو صحت وصواب میں تبدیل کرنے کے اسباب مہیا فرما! اور آئندہ مزید حسن وخوبی، اور اخلاص کے ساتھ اگلی منزل طے کرنا آسان فرما ، اور اس کاوش کو بے انتہاء نافع بنا، اور اسے قبول فرما کر میرے لئے اور میرے والدین اور اساتذہ کے لئے ذخیرۂ آخرت بنا! آمیں یارب العالمیں!

طالب دعا:
ارشد پٹنی
رفیق جامعہ قاسمیہ عربیہ کھروڈ۔

﴿فن فصاحت وبلاغت﴾ (۱)

فصاحت وبلاغت خوبصورت کلام کی ایک اچھی خوبی ہے، جس کا تعلق سمجھنے اور محسوس کرنے سے ہے، اور پوری حقیقت وماہیت کو الفاظ میں بیان کرنا ممکن نہیں ہے، تلاش وجستجو اور استقراء کے ذریعہ فصاحت وبلاغت کے اصول وقواعد مقرر کئے جا سکتے ہیں، لیکن درحقیقت ان اصول وقواعد کی حیثیت فیصلہ کن نہیں ہوگی، کسی کلام کے حسن وقبح کا آخری فیصلہ ذوق اور وجدان ہی کرتا ہے، جس ایک حسین چہرے کی کوئی جامع ومانع تعریف نہیں کی جا سکتی، جس طرح ایک خوش رنگ پھول کی رعنائیوں کو الفاظ میں محدود نہیں کیا جا سکتا ہے، جس طرح مہکتی ہوئی مشک کی پوری کیفیت بیان کرنا ممکن نہیں ہے، جس طرح ایک خوش ذائقہ پھل کی لذت وحلاوت الفاظ میں نہیں سما سکتی، اسی طرح کسی کلام کی فصاحت وبلاغت کو تمام وکمال بیان کردینا بھی ممکن نہیں، لیکن کوئی صاحب ذوق انسان جب اسے سنے گا، تو اس کے محاسن واوصاف کا خود بخود محسوس کریگا۔ دوسری بات: فصاحت وبلاغت کے معاملہ میں ذوق بھی صرف اہل زبان کا معتبر ہے، کوئی شخص کسی غیر زبان میں خواہ کتنی مہارت حاصل کرلے، لیکن ذوق سلیم کے معاملہ میں وہ کبھی اہل زبان کا کبھی ہمسر نہیں ہوسکتا۔ اہل ذوق کے علاوہ لوگوں کے لئے فصاحت وبلاغت کے مفہوم کو کسی نے محدود کرنے کی کوشش کی ہے، جسے ہم مندرجہ ذیل میں پیش کرتے ہیں:

فصاحت وبلاغت: فصاحت کے معنی ظاہر وباہر ہونا؛ مثلا: "افصح الصبح" صبح ظاہر ہوئی۔ اصطلاح میں اس کلام کو کہتے ہیں: جس کے معنی واضح ہو، اور الفاظ سہل ہوں، روانی میں شیریں، مافی الضمیر میں بامراد ہوں، اور مذکورہ معیار کا حامل وہی کلام وکلمات ہوتے ہیں جو مشہور ادباء اور باکمال ماہر شاعروں کی تحریروں میں کثیر الاستعمال اور مروج ہوتے ہیں؛ کیوں کہ یہ حضرات اپنی تحریروں میں انہیں کلمات کا استعمال کرتے ہیں جو مذکورہ خوبیوں کے حامل ہوں، اور حسن کلام میں ایک معیاری مقام رکھتے ہوں۔

کلمات کی اچھائی، اور خوبی، اور ان کی شیرینی، اور ربط روانی کی پہچان؛ اسی طرح کلمات کی بدمزگی، اور ان کی قباحت کے علم کا واحد ذریعہ ذوق سلیم ہے، اور جو ادیب کسی زبان کا ذوق سلیم رکھتا ہے، وہی اچھائی، اور شیرینی، اور بدمزگی، اور قباحت کا حکم لگا سکتا ہے؛ لہذا جو حضرات ذوق سلیم سے کورے ہیں، ان کے حکم اور تبصرہ سے کوئی کلمہ نہ فصیح ہوگا، اور نہ فصیح کلمہ غیر فصیح ہوگا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ کلام کی فصاحت وبلاغت کا جاننا ذوق سلیم پر موقوف ہے؛ اس کی دلیل یہ ہے کہ کلام الفاظ ہوتے ہیں، اور الفاظ ایک آواز ہوتی ہے؛ لہذا جو آدمی ایسی قوی حس رکھتا ہو کہ بلبل کی آواز سے جھومتا ہو، اور طبیعت پر حال، اور وجد طاری ہو جاتا ہو، اور کوے کی آواز سے طبیعت اکتاتی ہو، اور دل میں کدورت پیدا ہوتی ہو، اور وہ بے چین

ہو جاتا ہو، ایسے شخص کو نادر، متنافر الحروف کلمات کی سماعت سے ضرور تکلیف ہوتی ہے، اور اس کی طبیعت اس کی سماعت سے اچاٹ ہو جاتی ہے، ؛مثلاً: : "مزنہ و دیمہ" یہ دو کلمات ایک ہی معنی: ''برسنے والا بادل'' میں مستعمل ہوتے ہیں، دونوں اہل ذوق کے نزدیک شیریں، اور سہل ہیں، ان کی سماعت سے کانوں میں انسیت پیدا ہوتی ہے، برخلاف کلمہ "بعاق" اس کہ معنی بھی برسنے والا بادل ہے؛ مگر یہ کلمہ اتنا قبیح ہے جو کانوں میں ٹکراتے ہی طبیعت میں اچاٹ سی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بہت سے کلمات مفردات اللغۃ میں موجود ہیں، اہل ذوق حضرات انہیں اپنے فطری ذوق سے جان سکتے ہیں، البتہ ذوق سلیم سے عاری لوگوں کے لئے کلمہ اور کلام کی فصاحت کی پہچان اور تعارف کے لیے کچھ قواعد وضع کیے گئے ہیں؛ جسے اجمالا یہاں پیش کیا جاتا ہے، اور ان شاء اللہ تلخیص المفتاح میں مقدمہ کے تحت بالتفصیل ہم پڑھ لیں گے۔

● -کلمہ فصیحہ کی پہچان: جو کلمہ تنافر حروف، غرابت، اور مخالفت قیاس ان تین عیوب سے خالی ہو، وہ کلمۃ فصیح کہلاتا ہے ،تنافر حروف، غرابت اور مخالفت قیاس کی؛ توضیح کتاب میں بحث کے تحت مفصل و مدلل ہو جائے گی۔

● -کلام فصیح: وہ کلام ہے جسکے تمام کلمات فصیح ہوں، اور وہ کلام ضعف تالیف، تنافر کلمات، تعقید لفظی، و معنوی سے پاک ہو۔ انشاء اللہ اس کی مفصل و مدلل تشریح بحث کے تحت ہوگی۔

● -بلیغ انسان کی حیثیت: بلیغ انسان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک مصوّر، ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے ،سوائے اس کے کہ بلیغ کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے، اور مصور کا تعلق اشکال سے ہوتا ہے؛ کیوں کہ مصور جب کسی شکل کی تصویر کشی کرنا چاہتا ہے؛ تو پہلے تصویر، اور اس کی شکل و شباہت میں غور و فکر کرتا ہے، پھر اس کے مناسب، اور لائق رنگوں میں غور کرتا ہے،، پھر ان رنگوں کو ان ہی مقامات پر رنگتا ہے جو جاذب نظر، اور وجدان کے لیے سبب فرحت و بالیدگی ہو، اسی طرح جب بلیغ کوئی قصیدہ، یا خطبہ، یا مقالہ لکھنا چاہتا ہے؛ تو پہلے کلام کا مقام، اور مخاطب کی حالت میں غور کرتا ہے؛ کہ وہ کس درجہ کے ہیں؟، پھر ان الفاظ و تعبیرات کا انتخاب کرتا ہے جو سماعت میں سہل، منتخب مضمون کے مناسب ،اور مخاطبین کے دلوں میں اثر انگیز ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ بلاغت کے کلیدی عناصر تین چیزیں ہیں: ۱- الفاظ ۲- معانی ۳- اثر انگیز الفاظ و تعبیرات۔ یہ حقیقت ہے جسکا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے: کہ مقام خطاب اور اس کے مناسب مضمون، اور احوال سامعین، اور ان کی ظاہر و باطنی کیفیات کے لحاظ سے مؤثر کلمات، اور تعبیرات کا انتخاب بہت ہی مشکل کام ہے، جس کے لیے اس زبان کا ذوق سلیم اور عرفی تمام تعبیرات، اور کلمات کا جاننا، اور اس کے نشیب و فراز سے واقفیت ضروری ہے؛ اس لیے کہ بسا اوقات ایک کلمہ کسی مقام پر قابل حسن ہوتا ہے، اور وہی کلمہ دوسری جگہ میں قبیح ہو جاتا ہے،؛مثلاً: :پرانے زمانے میں ادیب حضرات، اور باکمال ماہر کتّاب اپنی کتاب میں کلمہ ''ایضا'' کا استعمال ناپسند سمجھتے تھے، مگر ایک مقام پر ایک باکمال، ماہر، شاعر کو اپنے کلام میں کسی جگہ پر مضمون کی ادائیگی میں کلمہ ''ایضا'' کے

علاوہ کوئی مناسب کلمہ نہ ملا؛ جیسے اس کی مثال: شاعر کا یہ شعر فاختہ کبوتری کے متعلق:

وَ لَقَدْأشْكُو فَمَا تفهَمُنِي ÷ وَ لَقَدْ تَشْكُو فَمَا أفهَمُها .

غَيْرَأنَّنِي بِالْجَوَى أعرِفُها .÷ وَ هِيَ أيْضًا بِالْجَوَى تَعْرِفُنِي.

(ت): کبھی میں شکایت کرتا، تو وہ مجھے نہ سمجھ سکتی، اور کبھی وہ شکایت کرتی تو میں اس کو نہ سمجھ سکتا تھا، لیکن میں اسکو دل کی سوزش سے پہچانتا تھا، اور وہ بھی مجھے اسی طرح پہچانتی تھی۔

اس دوسرے شعر میں کلمہ "ایضا" کو ایسی جگہ پر رکھا ہے، کہ وہاں اسکے علاوہ کوئی دوسرا کلمہ قابل قبول ہے ہی نہیں؛ اور کلمہ "ایضا" میں وہ طاقت، اور اثر ہے جس سے بیان عاجز ہے۔ اسی طرح بہت سی مرتبہ کلام فی نفسہ بلیغ، اور فصیح ہوتا ہے؛ مگر تقاضا کے مقام کے خلاف اگر پیش کیا جاتا ہے؛ تو وہ بلاغت سے گر جاتا ہے، اور اس کا معیار غیر بلیغ کلام جیسا ہو جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال متنبی کا شعر اپنے ممدوح کی تعریف میں:

وَ مَا طَرَبِي لَمَّا رَأيْتُكَ بِدْعَةً÷لَقَدْ كُنْتُ أرْجُو أنْ أرَاكَ فَأطْرَبُ.

(ت): آپ کو دیکھنے کے بعد میرا خوشی سے جھوم اٹھنا کوئی نئی بات نہیں، میں تو خواہاں تھا کہ آپ کو دیکھ کر جھوموں۔

متنبی کا یہ شعر فی نفسہ بلیغ ہے؛ مگر اس کلام کو مقام مدح میں پیش کیا ہے جس کی وجہ سے یہ بلاغت کے معیار سے گھٹ گیا ہے، چنان چہ اس کے اس شعر پر مفسر عالم باللغۃ واحدی نیساپوری (۴۶۸) نے تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا: "یہ شعر استہزاء کے مشابہ ہے، اس کا مطلب جس طرح انسان ہنسانے والی اشیاء سے خوش ہوتا ہے، اسی طرح متنبی اپنے ممدوح کی زیارت سے خوش ہوتا ہے؛ چنان چہ امام نحو والعربیہ ابن جنی وفات (۳۹۲) نے اس شعر کے متعلق فرمایا" جب ابوطیب کے سامنے میں نے یہ شعر پڑھا؛ تو میں نے اس سے کہا: تو نے اپنے ممدوح کو بندر بنا دیا، اس کے علاوہ کچھ نہیں کیا۔

اسی طرح بہت سی مرتبہ شعراء کی زبان سے ایسے کلمات نکل جاتے ہیں جو سامعین کے لیے قابل نفرت ہوتے ہیں، ایسے کلمات کی وجہ سے بھی کلام بلاغت کے معیار سے گھٹ جاتا ہے، اس کی مثال: "مروی ہے کہ ایک مرتبہ ابوالنجم فضل بن قدامہ (وفات فی عہد بنی امیہ) ہشام بن عبدالملک کی خدمت میں گئے، اور یہ شعر پڑھا:

صَفْرَاءُ قَدْ كَادَتْ و لَمَّا تَفْعَلِ÷ كأنَّها فى الأفق عَيْنُ الأحْوَلِ،

اس نے احول کا لفظ استعمال کیا؛ چوں کہ ہشام احول تھا، اسے غصہ آیا، اس نے شاعر کو قید کر دیا، اسی طرح دوسری مثال متنبی کا سیف الدولہ کی مدح میں یہ شعر: صلاةُ اللّٰہ خالِقِنَا حُنُوْطٌ÷عَلَى الوَجْهِ المُكَفَّنِ بالجمال.

(ت): ہمارے مالک کی رحمت اس چہرہ پر حنوط ہو جو جمال سے لپٹا ہوا ہے۔

متنبی نے سیف الدولہ کو جمال؛ جیسے وصف سے مزین کیا؛ حالاں کہ یہ مرے ہوئے اِنسانکے لئے پسندیدہ نہیں ہے، اس لیے لوگوں نے اسے بلاغت کے معیار سے گھٹادیا۔ ان مثالوں سے معلوم ہوا کہ بلیغ اِنسانکے لیے سب سے پہلے ان معانی میں غور کرنے کی ضرورت ہے جو اس کے استحضار میں ہیں، اور وہ معانی صداقت و جمالیت کی طاقت سے ایسے مزین ہوں جس میں سلامتی نظر وفکر وجدت آشکارا ہو، ساتھ ہی ساتھ ان معانی میں ترتیبی اور تالیفی ذوق موجود ہو، اس کے بعد دوسری فکر یہ ہونی چاہئے کہ معانی کو تعبیر کرنے والے الفاظ وتعبیرات واضح، رائج الاستعمال، مناسب، مؤثر ہو،، پھر ان دونوں فکروں کے ساتھ جب کلام کو مرتب کرے گا، اور اسے اچھے انداز میں ڈھالے گا؛ تو ضرور اس کلام میں جمال و بلاغت کی قوت پیدا ہوگی، اور وہ کلام بلیغ کہلائے گا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ بلاغت نہ صرف الفاظ کا نام ہے، اور نہ صرف معانی کا نام ہے؛ بل کہ الفاظ و معانی کی صحیح تالیف، اور ان کی حسنِ ترتیب کا ایک لازمی اثر ہے، اور الفاظ و معانی کی صحیح ترتیب، وتالیف اور سامعین ومخاطب کے حالات و کیفیات کا علم علم معانی و بیان وبدیع کے حاصل ہونے سے حاصل ہوگا، اس کے بغیر اس کا حصول ناممکن ہے، اسی لیے کہنے والوں نے کہا ہیں: فصاحت و بلاغت کوئی ایک ایسے فن کا نام نہیں ہے جس کی تعریف الفاظ میں کی جاسکے؛ بل کہ یہ فن فنون ثلاثہ کا لازمی اثر ہے۔ جب کسی کلام میں ان فنون ثلاثہ کی کما حقہ رعایت کی جائے گی؛ تو ضرور وہ کلام پر کشش، پر معنی، پر تاکید ہوگا، اور مختصر الفاظ میں اس طرح ایک جہان وسیع کو سمیٹا جا سکتا ہے، اردو شاعر نے فصاحت و بلاغت کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے: سمجھ میں صاف آجائے فصاحت اس کو کہتے ہیں

اثر ہو سننے والے پر بلاغت اس کو کہتے ہیں

فصاحت کی کلام میں حیثیت ایسی ہے؛ جیسے کسی گاڑی کے پرزے، اور اس کے اجزاء؛ یعنی پہیے، لوہا، شیشہ وغیرہ، اور بلاغت کی حیثیت ایسی ہے؛ جیسے گاڑی کا انجن، اور اس کی رفتار، اور اس کا موافق ہونا؛ تا کہ سہولت کے ساتھ ساتھ اپنے سواروں کا حمل وانتقال کر سکے۔

◉- **کلام کے اسالیب ثلثہ:** فصاحت و بلاغت کے مفہوم کو جاننے کے بعد طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ ان اسالیب ثلثہ کو بھی جان لے، جن کو ہر متکلم اپنے تکلم میں استعمال کرتا ہے، ان کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے بھی کلام بلاغت کے معیار سے گھٹ جاتا ہے۔ اسالیب ثلاثہ: (۱) اسلوب علمی (۲) اسلوب ادبی (۳) اسلوب خطابی۔

◉-۱: **اسلوب علمی:** اس اسلوب کو کہا جاتا ہے جس سے اِنسانحقائق علمیہ کی وضاحت کرتا ہے، اور کسی علمی مضمون اور اس کے فلسفہ کے متعلق گفتگو کرتا ہے، اور اسے اپنے سامعین کے ذہن و دماغ میں جاگزیں کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس اسلوب کا تقاضا یہ ہے کہ متکلم: مجاز، کنایات، اشارات، اور محسنات بدیعہ سے احتیاط کرے؛ تا کہ مقصد میں غموض و

خفاء نہ رہے، لہذا واضح، صریح، غیر مشترک الفاظ کا انتخاب کرے، اور ان الفاظ کو اس طرح تالیف کرے؛ جیسے ایک جسم کے لیے صاف وشفاف کپڑا ہوتا ہے؛ البتہ حقائق، اور فلسفہ، اور علمی اسرار کی وضاحت اور افہام کے لیے، اگر تشبیہ کی ضرورت ہو؛ تو اسے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ہر کلام کے دو اثر ہوتے ہیں:۔قوت کا اثر،۔ جمال کا اثر۔ اس اسلوب میں قوت کا اثر: مضمون کو دلائل وحج؛ توں سے مرصع کرنے سے ظاہر ہوگا، اور جمال کا اثر واضح و آسان شیریں تعبیرات، والفاظ کے انتخاب سے ظاہر ہوگا، اس میں صحیح فکر، اور افہام، وتفہیم کا مادہ، اور سلیم نطق کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اس کی مثال تمام درسی کتابوں کی عبارتیں ہیں۔

●-۲: اسلوب ادبی: اس اسلوب کو کہا جاتا ہے: جس سے انسان اپنے ذہن ودماغ میں آنے والے خیالات کی تصویر کشی کرتا ہے، اور اس میں اشیاء، اور امور محسوسہ کے مابین بعید وجہ شبہ استعمال کرتا ہے، اور ایک معنوی شی کو محسوس کا لباس پہناتا ہے، اور محسوس کو معنوی کا، اس اسلوب کا تقاضہ یہ ہے: کہ متکلم مجاز، کنایات، اشارات، اور محسنات بدیع کو خوب استمال کرے، جتنی تشبیہات وخیالات زیادہ ہوں گی؛ اتنا ہی اس میں نکھار پیدا ہوگا؛ جیسے اس کی مثال متنبی کے اشعار میں اس نے بخار (جو انسانکے امراض میں سے ایک مرض ہے، جسے اطباء جسم میں داخل ہونے والے جراثیم کا اثر مانتے ہیں، جو اثر انسانکے جسم میں کپ کپی، اور رعشہ کا سبب بنتا ہے، حتی کہ وہ جب ختم ہونے کے قریب ہوتے ہیں؛ تو جسم سے پانی بہتا ہے، اس معنوی شی کو متنبی نے ایک محسوس کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے:

وَ زائرتِی کأنَّ بھا حیاءً ÷فلیس تزورُ إلّا فی الظّلامِ۔
بَذَلْتُ لھا المطارفَ و الحشایَا÷فَعَافَتْھا وبَاتَتْ فی عِظامی۔
یَضِیقُ الجِلْدُ عن نفسی و عنھا ÷فَتُوْسِعُہُ بأنواعِ السقام ۔
کأنَّ الصُّبْحَ یَطْرُدُھا فتجری ÷مدامعُھا بأربعۃٍ سجام۔
أُراقِبُ وَقْتَھا من غیر شوقٍ÷مُرَاقَبَۃَ المَشُوقِ المُستھامِ۔
و یَصْدُقُ وَعْدَھا والصِّدْقُ شرٌّ ÷إذا ألْقاکَ فی الکُرَبِ العظام۔
أبِنْتَ الدَّھْرِ عندی کلُّ بنت÷فکیف وصلتِ أنتِ من الزحام۔

ترجمہ: مجھ سے ملنے والی میں شرم نہیں ہے، اور وہ مجھ سے صرف تاریکیوں میں ملتی ہے،
میں نے اس کے لئے بستر وکمبل بچھائے، مگر اس کو استعمال نہیں کیا، البتہ میرے ہڈیوں میں رات گزاری۔
جلد میرے نفس اور تپ سے تنگ کرتی ہے، مگر وہ اس کے لئے مختلف بیماریوں سے وسیع کردیتی ہے، صبح اس کو بھگاتی ہے، مگر اس کے آنسوں چاروں طرف سے چلے آتے ہیں۔

متنبی نے بخار کو ایک لڑکی کی شکل میں پیش کیا ہے، اور انسان ایک لڑکی کے لیے جو کچھ کرتا ہے، ایسی تمام حرکتیں متنبی نے مختلف خیالات میں ثابت کی ہیں۔ اس طرح کے اسلوب کو اسلوب ادبی کہتے ہیں، اس اسلوب کی قوت کا اثر مضمون کو تشبیہات، اور کنایات، اور مجاز، واستعارات، اور محسنات معنویہ سے مزین کرنے سے ظاہر ہوگا، اور اس کے جمال کا اثر: شعر و فنی نثر، اور محسنات لفظیہ کے انتخاب سے ظاہر ہوگا، یہ اسلوب پہلے اسلوب کے مقابلہ میں مشکل ہے، اس میں صحیح قوت خیال، اور شعر، اور نثر فنی کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے۔

◉ -۳: اسلوب خطابی: اس اسلوب کو کہا جاتا ہے جس سے متکلم الفاظ ومعانی کی، اور حجت ودلائل کی قوت سے اپنے سامعین کے حوصلے، اور ہمتیں بڑھاتا ہے، اور ایک خاص فکر کو سامعین کے دل و دماغ میں بیٹھاتا ہے، اور ان میں حمیت وغیرت کو بیدار کر کے عملی میدان میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے کی طاقت پیدا کرتا ہے، اس اسلوب کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں کلام کو مضمون کے تکرار کے ساتھ مختلف تعبیرات، اور مترادف جملے، اور محاورات کثرت سے استعمال کریں، اور اپنے کلام کو جوش وحمیت پیدا کرنے والے عمدہ کلمات سے مرصع کرے، اور کسی تاریخی واقعات سے اسے مدلل کریں، اس اسلوب میں کلام کی قوت کا اثر: تاریخی واقعات، اور محاورات سے کلام کو مزین کرنے سے ظاہر ہوگا، اور جمال کا اثر مترادفات، قافیہ بندی والے، اور القاء میں روانی، اور حمیت وغیرت پیدا کرنے والے جملے اور مثالیں، اور محاورات کے انتخاب سے ظاہر ہوگا؛ اس اسلوب میں خطابت کا ملکہ اور مضمون کو اچھی طرح پیش کرنے کا سلیقہ، اور تاریخی معلومات، اور دل کی کڑہن وفکر کی خاص ضرورت پڑتی ہے؛ جیسے اس کی مثال حضرت علیؓ کا وہ خطبہ - جب سفیان بن عوف اسدی نے قبیلہ انبار پر حملہ کیا تھا، اور ان کے عامل کو قتل کر دیا تھا، - اس موقع پر پیش کیا تھا: - حضرت علی کے عامل کا نام حسان البکری ہے۔

هٰذَا أخُو غامِدٍ، قد بَلَغَتْ خَيْلُهُ الأنْبارَ، وَ قَتَلَ حَسَّانَ البكرى، وَ أزالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسالِحِها، و قَتَلَ منكم رجالًا صالحين، وَ قَدْ بَلَغَنِي أنَّ الرَّجُلَ منهم كان يَدْخُلُ على المَرْأةِ المُسْلِمَةِ، والأخرى الذِّمِّيَّةِ؛ فَيَنْزِعُ حِجْلَهَا، و قُلْبِها، وقرطها؛ ثم انصرفوا وافرين؛ ما نالَ رجلاً منهم كلمٌ، ولا أُرِيقَ لهم دمٌ؛ فلو أنَّ رجلاً مسلماً مات من بعد هذا أسفا! ما كان به ملُوماً؛ بل كان عندى جديراً - فوا عجبا! إمِنْ جِدِّ هؤلاء في باطلِهم، وفشلِكم عن حقكم؛ فقبحاً لكم! حين صِرْتم غرضاً يُرْمَى؛ يُغَارُ عليكم، و لا تُغِيرُون، و تُغْزَوْنَ ولا تغزون، و يُعْصى الله و ترضون.

غور کیجئے! حضرت علیؓ نے کس اسلوب سے اپنے سامعین میں حمیت وغیرت پیدا کی، اولاً اپنے عامل کے قتل کی خبر دی؛ پھر دشمنوں کی تلوار نے اپنے دوسرے بھائیوں کے خون کو بھی بہایا، اس کی خبر دی، پھر دوسرے فقرے

میں وہ خبر دی جس کی خاطر عرب حضرات اپنی جانوں کو قربان کرنا سستا سمجھتے ہیں: یعنی عورت کے عفت کے مسئلہ کو۔ ان میں عورت کی حمیت وغیرت زیادہ ہوتی ہے، پھر تیسرے فقرے میں حیرت ودہشت ظاہر کی، اس بات پر کہ اپنے دشمن باطل پر ہونے کے باوجود کامیاب ہوئیں، اور ہم حق پر ہونے کے باوجود ناکام ہوئے؟ اور اتنی غضبناکی کے ساتھ کلام کیا کہ بزدلی وذلت پر عار دلائی۔ یہ اسلوب خطابی کی مثال ہے، جس سے اسلوبِ خطابی کی نوعیت، اور اس کی نشست وبرخاست کا علم ضرور ہو گیا ہوگا، اگر دوسری مثال کی ضرورت ہو؛ تو آپ ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق، اور حضرت عمر فاروقؓ کے خطبے، اسی طرح عرب کے مشہور خطیب سحبان بن وائل کے خطبے ''خطباء الفصحاء'' میں ہم پڑھ سکتے ہیں۔

ہمیں ان اسالیب ثلثہ کی تشریح سے ان کا مختلف انداز، اور مختلف تقاضے، اور قوت وجمال کے مختلف اثرات کا علم ہو گیا ہوگا، ہر ایک کا انداز جداگانہ ہے؛ لہٰذا اگر کوئی سارے کلام کی بلاغت وفصاحت کے ساتھ ان اسلوب کے تقاضہ کی رعایت نہیں کرتا؛ تو بھی کلام بلاغت کے معیار سے گر جائے گا۔ ان ہی اسالیب کا نام اعتبار مناسب، اور مقتضی حال کہا جاتا ہے۔

❁ - ﴿فصاحت وبلاغت کی اہمیت وفضیلت﴾ - ❁(۱)

قرآن مجید رسالت محمدی ﷺ کے اثبات کے لیے ایک دائمی معجزے کی حیثیت رکھتا ہے، (اور اسلوب بیان، بلاغت، اور غیبی خبروں کے دینے کی وجہ سے تا ابد اس کی معجزانہ حیثیت قائم رہے گی)؛ اس لیے قرآنی اعجاز کی پہچان شرعاً واجب ہے، رشید رضا نے اس کو فرض کفایہ کہا ہے، اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو جن معجزات سے نوازا ہے، اعجاز القرآن ان میں سب سے اہم، اور مہتم بالشان ہے، اس معجزے کی نمایاں خصوصیت یہ ہے: کہ کفار مکہ نے آپ ﷺ کے دیگر معجزات کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا؛ مگر کلام الٰہی کی عدیم النظیر بلاغت کے سامنے انہیں بھی سر تسلیم خم کرنا پڑا، اور قرآن کی بار بار تحدی کے باوجود وہ اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر رہے۔

خداوند کریم نے انبیائے کرام کو اسی قسم کے معجزات عطا کیئے ہے جن کی ان کے مخصوص عصر وعہد میں ضرورت تھی، آں حضرت ﷺ کی بعثت کے وقت، اور اس سے پہلے عرب فصاحت وبلاغت میں یکتائے روزگار تھے، انہیں ایسی طلاقتِ لسانی حاصل تھی جس سے دوسرے خطوں کے انسان بے بہرہ تھے۔

برجستہ خطابت، اور فی البدیہ شعر گوئی کا انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا، کہ انسان پر حیرت واستعجاب کا عالم طاری ہو جاتا تھا، چمکتی ہوئی تلواروں، اور ٹکراتے ہوئے نیزوں کے درمیان رجزیہ اشعار پڑھا کرتے تھے، مدح کرنے پر آتے؛ تو زمین وآسمان کے قلابے ملا دیتے، مذمت کرنے پر اترتے؛ تو تحت الثریٰ تک پہنچا دیتے تھے، زبان آوری کی بدولت وہ جادو جگا دیتے تھے، دیرینہ بغض میں ہیجان برپا کر دینا، بزدل کو جری بنا دینا، بخیل کو سخاوت کی طرف مائل

کر دینا، ان کی زبان آوری کے معمولی کرشمے تھے، ان کا بدوی پرشوکت الفاظ کا ڈھونی، اور ان کا شہری کمال بلاغت پر فائز تھا، ایسے فصحاء، اور بلغاء کو اگر کسی نے ششدر کیا؛ تو وہ ذات رسالت مآب ﷺ تھی، جس نے ذات باری تعالی کی نازل کردہ کتاب کے ذریعہ انہیں بار بار چیلنج کیا، ایسی کتاب جس کی آیات محکم، اور کلمات متصل ہیں، جس کی فصاحت وبلاغت ان کی ہر گفتار پر غالب آئی جس کے ایجاز واعجاز نے عربوں کے نامور فصحاء کو گنگ کر دیا، جس کے دامن میں حقیقت ومجاز کے شاہکار ہیں، جس کی سورتوں کے فواتح وخواتم کے محاسن کی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی، جس کا حسن نظم، ایجاز کے باوجود نہایت معتدل رہا، جس کے منتخب الفاظ فوائد کی کثرت کو سمیٹے ہوئے ہیں، قرآن کا اعجاز اس کا وہ اسلوب ہے جو کلام عرب کے اسالیب سے یکسر مختلف ہے، (قرآن مجید نے نظم ونثر کے درمیان ایک ایسا پسندیدہ، اور دل آویز اسلوب اختیار کیا جو بلغائے عرب کے تخیل میں بھی نہ تھا، قرآن کے مطالع، مقاطع، اور فواصل: یعنی جس طرح قرآن مجید کسی بیان کا آغاز اور اس کا خاتمہ کرتا ہے، اور جس طرح ایک ایک آیت کو جدا کرتا جاتا ہے، وہ حد اعجاز میں داخل ہے۔ جب ولید بن مغیرہ کے سامنے حضور ﷺ نے قران کی تلاوت کی؛ تو اسے سن کروہ ہکا بکا رہ گئے، جب ابو جہل نے اس پر اعتراض کیا؛ تو اس نے جواب دیا: کہ خدا کی قسم! تم میں مجھ سے زیادہ کوئی اشعار کا جاننے والا نہیں، واللہ! قرآن جو کچھ کہتا ہے، اس میں شعر کی مشابہت نہیں پائی جاتی۔

قرآن مجید اپنی فصاحت وبلاغت کے لحاظ سے معجزہ ہے، قرآن مجید کا اعجاز یہ ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت اس کے ہر موقع پر، اور ہر محل پر یکساں طور پر پائی جاتی ہے، اس طرح کہ اس میں انقطاع نہیں، بخلاف کسی دوسرے شخص کے کلام، یا تصنیف میں یہ بات نہیں پائی جاتی کہ از ابتداء تا انتہاء اس میں فصاحت وبلاغت ہر جگہ یکساں طور پر موجود ہو۔ اور یہ امر بالکل بدیہی ہے کہ قرآن مجید کا اندازِ بیان دیگر فصحاء وبلغاء کے طریق بیان سے بالکل مختلف اور نرالا ہے، آیات کے مقاطع وفواصل (مقامات وقف) بالکل نئی قسم کے ہیں، جو نہ؛ تو قرآن مجید سے پہلے کسی کلام میں موجود تھے، اور نہ بعد ہی کے کسی کے کلام میں ملتے ہیں، کوئی شخص اس اسلوب کو اول سے آخر تک نباہ نہیں سکتا؛ چنانچہ اس نئے اور نرالے اسلوب کو دیکھ کر فصحائے عرب دنگ رہ گئے۔ (معتزلی علماء کے نزدیک قرآن مجید کا نظم کلام (اسٹائل) معجزہ ہے، ان میں سے جاحظ اور تمام اشاعرہ قرآن مجید کو فصاحت وبلاغت کی حیثیت سے معجزہ قرار دیتے ہیں۔ نظام معتزلی اور ابن حزم ظاہری یہ اعتقاد رکھتے ہیں: کہ قرآن کا اعجاز یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی قدرت کاملہ سے تمام بلغائے عرب وعجم کی زبانیں اس کے مقابلے میں گنگ کر دی۔ اس لیے وہ اس کا جواب نہیں دے سکے۔ قرآنی اسلوب کا ہر پہلو بجائے خود ایک معجزہ ہے، (الفاظ کی بندش، جملوں کی برجستگی، ترکیب کی چستی، عالمانہ اندازِ بیان، کوثر وتسنیم میں ڈھلے ہوئے جملے، موقع اور محل کے مطابق زورِ بیان) یہ ایسی چیزیں تھیں کہ

جس نے عربوں کو مبہوت، وششدر کر دیا، یہاں تک کہ عرب اپنی اس فطری زبان آوری کو جسے وہ بہت قوی سمجھتے تھے، ضعیف سمجھنے پر مجبور ہو گئے، اور کلام وخطابت کے اپنے مستحکم ملکے کو قرآنی اسلوب کے سامنے بہت پست باور کرنے لگے، ان بلغاء کو اعتراف کرنا پڑا؛ کہ اسلوب قرآن زبان وبیان کی وہ جنس گراں مایہ ہے؛ جس تک ان کی پرواز نہیں ہو سکی، اور نہ ہو سکتی ہے۔

الغرض قرآن کی فصاحت وبلاغت رسالت محمدی کے لیے ایک اہم معجزہ ہے، کفار مشرکین نے سارے معجزات کا انکار کیا سوائے اس معجزہ کے، اب جو علم اہم معجزہ کی حیثیت رکھتا ہو، اس کا جاننا اس مذہب والوں کے لیے کتنا ضروری ہوگا اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے اس فن کی پہچان کو شرعا واجب کہا ہے۔

صاحب تلخیص کا تعارف (۱)

وہ محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن احمد بن محمد ہیں، ان کا نسب ابودلف العجلی سے ملتا ہے، جو مامون اور معتصم کے وزیر تھے، اور ان کے زمانہ میں "غناء" اور "کتابۃ" اور شعر کی صنعت کے ذمہ دار تھے۔ علامہ قزوینی کا لقب: جلال الدین ہے۔ وہ مقام "موصل" میں ۶۶۶ھ میں پیدا ہوئے، اور "کرج" نامی گاؤں میں مقیم ہوئے، جس گاؤں کو ابودلف العجلی نے بسایا تھا، اور یہ کرج گاؤں ایک قصبہ ہے جو "ہمذان" اور "اصبہان" کے درمیان واقع ہے، جلال الدین قزوینی اس جگہ اپنے والدین، اور بھائیوں کے ساتھ رہے، اور علم حاصل کیا؛ حتی کہ بیس سال کی کم عمری میں روم کے ایک علاقہ کا انہیں قاضی بنایا گیا۔

دمشق میں تشریف آوری: تاتاریوں کے زمانے میں تقریبا ۶۹۰ھ میں دمشق تشریف لائے، ان کے بھائی امام الدین نے انہیں پڑھایا، اور وہاں ان سے حصول علم کا سلسلہ جاری رکھا، نیز انہوں نے **عز الدین ابو العباس احمد بن ابراہیم الواسطی**، الفاروقی سے بھی علم حاصل کیا، اور معقولات ابوعبد اللہ محمد بن ابی بکر بن محمد الفارسی وفات ۶۹۷ھ سے حاصل کیا، اور علم حدیث قاسم بن محمد البرزالی (وفات ۷۳۹ھ) سے حاصل کیا۔

علامہ قزوینی اپنے بھائی امام الدین قاضی القضاۃ کے ۶۹۰ھ دمشق میں نائب بنے، پھر نجم الدین بن صصری (وفات ۷۲۸ھ کے بھی نائب رہے، اور یہ زمانہ ۷۰۵ھ کا تھا، جب وہ ایک مدت کے لیے جامع الاموی میں خطیب مقرر کیے گئے، ابن صصری کے نائب ہونے کے زمانے میں ان سے باہم بہت سے نظریات میں کچھ تناؤ ہو گیا؛ اس لیے کہ علامہ قزوینی نے وہ کام انجام دیا جس کے متعلق انہوں نے منع کیا تھا، کچھ عرصہ کے بعد انہیں نیابت سے معزول کر دیا گیا، اور وہ وہاں سے مستعفی ہو گئے۔

۷۲۴ھ میں سلطان مصر: الملک الناصر محمد بن قلاوون نے علامہ قزوینی کو بلوایا؛ اتفاق یہ ہوا کہ جمعہ کی صبح ہی

کوان کا قافلہ قاہرہ میں وارد ہوا تھا، اسی روز باریابی ہوگئی، حکم ملا کہ شاہی قلعہ میں نماز جمعہ کی امامت کرو؛ چنان چہ جلال الدین نے ایسا بلیغ خطبہ دیا کہ نمازی مسحور ہوگئے، فارغ ہونے پر جلال الدین نے اٹھ کر سلطان کے ہاتھ چومے، سلطان نے کمالِ شفقت سے راہ کی مشکلات، اور سفر کی تکان کا حال پوچھا، اور یہ معلوم کر کے کہ جلال الدین تیس ہزار درہم کے مقروض ہیں، اتنی ہی رقم خزانہ شاہی سے فی الفور دلوادی اور شام کی عدالت پر مامور کر دیا۔

نصف جمادی الآخر ۷۲۷ھ یوم جمعہ تھا، دمشق میں قزوینی کو ڈاک ملی، جس میں سلطان ناصر کی طرف سے قاہرہ میں تشریف آوری کی درخواست تھی؛ تا کہ وہ دیارِ مصر میں بدرالدین بن جماعۃ قاضی القضاۃ قاہرہ کی جگہ عہدہ قضاء پر فائز ہو کر قضاءۃ کی ذمہ داری نبھائیں؛ کیوں کہ بدرالدین بن جماعہ آنکھوں کی بیماری کی وجہ سے اسے نبھا نہیں سکتے تھے، چنان چہ وہ تشریف لائے، اور ایسی ذمہ داری کے ساتھ عہدہ قضاء پر فائز ہوئے؛ کہ بادشاہ کے دل میں رچ بس گئے۔ جس کے نتیجہ میں پہلی مرتبہ بادشاہ کی رفاقت میں دیار مقدسہ کی زیارت کا موقع ملا، اور حج کی عبادت سے مشرف ہوئے۔ صاحب ''اعیان العصر واعوان النصر'' اور صاحب ''وافی'' صلاح الدین الصفدی اپنی کتاب اعیان العصر میں [۴/۴۹۴] پر لکھتے ہیں:- (جو خطیب قزوینی کے ہم عصر اور شاگرد بھی ہیں)- یہ سعادت ابوالمعالی کے لیے ہمیشہ نہیں رہی۔ اور علامہ قزوینی نے نہایت دیانت سے یہ خدمت انجام دی، سلطان ان کی بہت قدر کرتا تھا، مگر ان کے بیٹے عبداللہ نے باپ کی عزت، اور وقار کو خاک میں ملا دیا، اس کا یہ حال تھا کہ ادھر جلال الدین قزوینی نے والی شہر کے نام مکتوب بھیجا؛ کہ فلاں شخص کو گرفتار کرلو!، ادھر عبداللہ نے رشوت لے کر منسوخی حکم کا پروانہ بھی جاری کروا دیا، اور ایک مرتبہ شاہی خزانہ میں وہ عمل کیا جو ان کے علاوہ دوسرا نہیں کر سکتا تھا، سلطان کو جب پیہم شکایات پہنچیں، تو اس نے لطف وعنایت سے ہاتھ کھینچ لیا، اور سلطان نے اسے دمشق بھیج دیا، وہاں ایک مدت تک رہا؛ مگر علامہ قزوینی کی سفارش پر سلطان نے قاہرہ واپس بلا لیا؛ مگر کچھ ہی عرصہ کے بعد پھر سے وہی حرکتیں کرنا شروع کر دیں؛ تو سلطان نے اسے، پھر دمشق واپس بھیج دیا، اور بیس ہزار دینار کی مالیت کا وہ مکان بھی- جو عبداللہ نے دریائے نیل کے کنارے تعمیر کرایا تھا- ضبط کر لیا، مگر عبداللہ کی روش بیگانہ اعتدال رہی، لوگوں میں اس کے اور اس کے بھائیوں کے قصے خوب چلے، اور اس پر اعتراضات ہوئے، اور یہ ساری باتیں سلطان کو پہنچتی رہتی تھیں، سلطان کو اس پر غصہ بھی آتا تھا۔

شاعر حسن الغزی (وفات: ۷۵۳ھ) نے ان کے لڑکے کی حرکات پر ایک قصیدہ لکھا ہے:

قاض علی الأیتام سَلَّ صارماً ÷ بحدِّہ یلتقِطُ الدراھما.

و شَنَّ من أولادہ لھاذماً ÷ جرَّدَھُمْ فانتھکوا المَحارِمَا.

والشکل فی المَخْبر مثلُ الأسدِ

يا مَلِكَ الإسلام يا ذا الهمَّةِ ÷أَزِلْ عن الإسلام هذه الغُمَّةِ.

واحلُلْ بِعَبْدِ الله سَيْفَ النقمةِ ÷فإنّه حَجّاجُ هذه الأمَّةِ.

واردَعْهُ رَدْعَ كلِّ مفسدٍ [فی کتاب المقفی الکبیر ۱/۴۲]

ان اشعار کا سلطان کے دل میں بڑا اثر رہا، مجبوراً علامہ قزوینی کو شام بھیج دیا؛ چنانچہ وہ دمشق واپس آ گئے، اور سلطان کو ان سے خوب محبت تھی، انہیں دمشق کا قاضی القضاۃ بنایا؛ جیسے کہ پہلے قاضی القضاۃ رہ چکے تھے، کچھ ہی زمانہ گزرا تھا کہ انہیں فالج کا اثر لاحق ہوا، اور نصف جمادی الاولی ۷۳۹ھ کو انتقال ہو گیا۔ اور مقبرہ صوفیہ دمشق میں مدفون ہوئے۔

◉-آپ کے اخلاق وکردار: ابن حجر عسقلانیؒ اپنی کتاب الدر الکامنہ ۴/۵ پر لکھتے ہیں:

"لم يُوجَدْ لأحدٍ من القضاة، منزلةٌ عند سلطان تركي، نظيرَ منزلة جلال الدين، و كان يحتمل ما يُنقَلُ إليه من سِيَرِ أولاده؛ حتى كان يقول لوالي المدينة: إعتقله ثم يرسله إليه يقول: لا تفعل۔"

اور صلاح الدین الصفدی اپنی کتاب "اعیان العصر و اعوان النصر ۴/۹۲" میں لکھتے ہیں:

"كان قاضي القضاة: جلالُ الدين شريفَ الخِلال، منيفَ الجلال، وارفَ الظِلال، صارفَ المَلال، طَوْدَ حِلْمٍ و بَحْرَ علم؛ يتموّج فضائل، و يتبرّج براهينَ و دلائلَ بذهن يَتوقّد، و يدور على قطب الصواب كالفرقد، (و قال ايضا) كان فصيحاً بليغاً في وقت البحث والجدل، منطقياً إلّا إذا على صهوة المنبر؛ فإنه ليس ذلك لغلبة الحياء۔"

ذہبی اپنی کتاب "شذرات الذهب فی اخبار من ذهب ۶/۱۲۳" میں فرماتے ہیں:

"أفْتَى و دَرَّسَ، و ناظَرَ، و تَخَرَّجَ به الأصحاب، و كان مليحَ الشكل فصيحاً، حسن الأخلاق، غزير العلم۔"

تقی الدین المقریزی اپنی کتاب "المقفی الکبیر ۱/۴۲" میں فرماتے ہیں:

الخطيبُ القزوينيُّ: هو ثالثُ من اجتمعت له الخطابةَ والقضاءَ بدمشق: و هم عماد الدين عبد الكريم بن عبدا لصمد الحرستاني، و: بدر الدين محمد بن جماعة، و: الجلال القزويني۔"

الحاصل قاضی جلال الدین صاحب علوم وفنون، اور جامع معقول ومنقول تھے، بڑے شیریں بیان، اور فصیح و بلیغ آدمی تھے، خصائل حمیدہ، اور محاسن جمیلہ سے متصف تھے۔

آپ کی تالیفات: (۱) تلخیص المفتاح (۲) اس کی شرح الایضاح فی علوم البلاغۃ، علم معانی وبیان کی متداول اور مشہور کتب میں سے ہیں، (۳) الشذر المرجانی من شعر الأرجانی، شاید قاضی الارجانی کے کلام کا انتخاب تھا

،بظاہراب یہ نایاب ہے۔

﴿ابو یعقوب یوسف السکا کی کا تعارف﴾

سراج الدین ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر بن محمد الخوارزمی ماوراء النہر میں ۵۵۵ھ میں پیدا ہوئے، وہ اصل میں صنعت کار تھے، اور ٹھپوں پر نقش کاری کے فن میں بہت ماہر تھے، اور اسی وجہ سے انہیں السکا کی کا لقب ملا، وہ پر پیچ تالے بھی بناتے تھے، ایک روز انہوں نے ایک دوات دان بنائی جس کے ساتھ ایک تالا بھی تھا، اس کا وزن ایک قیراط سے زیادہ نہ تھا، سکا کی نے اسے حاکم شہر کی خدمت میں۔(اس کا نام سوانح نگار نے نہیں لیا)۔بطور تحفہ پیش کیا، جس کا انہیں مناسب انعام ملا؛ لیکن اس کے فوراً بعد ایک دوسرے آدمی نے شرف حضوری حاصل کی، جس کی بہت قدر و منزلت ہوئی، السکا کی کو اس پر حیرت ہوئی، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ آدمی صاحب علم تھا، یہ جان کر کہ علم وفضل کی قدر و منزلت صنعت کاری کی بہ نسبت زیادہ ہے، انہوں نے عالم بننے کا تہیہ کرلیا؛ تحصیل علم کی اولیں مساعی ناکام ہوئیں، اور اس ناکامی کی وجہ سے انہوں نے ہمت ہار دی؛ مگر جب انہوں نے دیکھا کہ پانی کے قطروں کے مسلسل ٹپکنے سے چٹان میں سوراخ ہوجاتا ہے؛ تو میری کوشش کیوں رنگ نہیں لائیگی؛ چنانچہ انہوں نے از سر نو مطالعہ شروع کردیا، اس کے علاوہ کوئی اور ان کی سوانح نہیں ملتی، نہ ان کے استاذوں، اور نہ ان کے شاگردوں کے نام معلوم ہیں، اس کی وجہ شاید ان کی زندگی کے اخیر میں ان کے ملک پر حملہ ہو جس کی وجہ سے سارا مواد ضائع ہوگیا ہو۔

علامہ سکا کی یہ حنفی تھے، فقہ میں ان کے استاذ سدید الخیاتی اور محمود بن سعید بن محمود الحارثی کا ذکر کیا گیا ہے، اور مختار بن محمود الزاہدی ان کے شاگرد تھے، جنہوں نے فقہ حنفی پر کتاب ''الکلیہ'' لکھی ہے، السکا کی (۶۲۶ھ/ ۱۲۲۹ء) میں فرغانہ کے شہر ''المالخ''۔(جغرافیہ میں اسے المالق سے یاد کیا جاتا ہے)۔کے نزدیک قریۃ ''الکندی'' میں وفات پائی، ترک ہونے کی وجہ سے ان کی طرف ترکی کے چند اشعار منسوب کیے جاتے ہیں، لیکن ان کی شہرت کی وجہ ان کی عربی تصنیف مفتاح العلوم ہے، جو بلاغت پر اس عہد کی جامع ترین کتاب ہے اتنی اہمیت کے باوجود اس کتاب کے نسخے نایاب ہے۔

۔مفتاح العلوم کا تعارف: مفتاح العلوم یہ بلاغت کی جامع ترین کتاب ہے؛ مگر اس کے نسخے پہلے نایاب تھے، وجہ اس کی یہ ہے کہ تلخیص المفتاح علامہ قزوینی کی وہ مفتاح العلوم کی تیسری فصل کی شرح، اور تلخیص ہے۔اسی وجہ سے مفتاح العلوم کو شروع ہی سے نظر انداز کردیا گیا تھا، متعدد شارحین کی توجہ اب اس کی تلخیص پر ہوگئی ہے، دوسری وجہ مفتاح العلوم کی زبان بلاشبہ مشکل ہے جو بعض اوقات ایسے طویل فقروں کی وجہ سے۔جو عربی میں کم متعارف ہیں

-بالکل مبہم ہو جاتی ہے؛ کیوں کہ مشہور ومعروف محقق نصیر الدین الطوسی یہ علامہ سکاکی کے ہم عصر ہیں، ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یونانی کتب فلسفہ کے ترجموں کا بھی مطالعہ کیا ہوگا؛ اسی وجہ سے وہ اکثر رمانی کا حوالہ دیتے ہیں، اور نحو وصرف میں فلسفیانہ نظریات سے کام لیتے ہیں۔ خوش قسمتی سے مفتاح العلوم دوبار قاہرہ میں (۱۳۱۷ھ/۱۳۱۸ھ) میں طبع ہو چکی ہے، اور اب مطالعہ کرنے والے حضرات کے لیے دست یاب ہے، یہ اعراب و تشکیل کے بغیر چھپی ہے، جس کے باعث مطالعہ میں کچھ دقت محسوس ہوتی ہے۔

صاحب مفتاح العلوم نے اس کتاب میں علم صرف، علم نحو، علم معانی، علم بیان پر سیر حاصل بحث کی ہے، اور آخر میں علم عروض وقوافی کی بحث بھی کی ہے، اور پہلے علم مخارج پر ایک فصل ہے، جس میں عربی حروف کے صحیح مخرج، اور صوت کو نظری اعتبار سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، علم بلاغت والے حصہ میں انہوں نے علم بدیع کے موضوع پر بھی کچھ فصلیں شامل کردی ہیں؛ اگر چہ انہوں نے مضامین کی تقسیم میں علمی انداز اختیار کرنے کی کوشش کی ہے؛ لیکن عنوانات اور تعداد میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، کتاب کی ضخامت اور ناقص ترتیب کے باعث اس کی تدریسی افادیت بہت کم ہوگئی ہے، اسی وجہ سے اسکے مطالب ومباحث سے استفادہ کے لیے علماء وفضلاء نے اس کے اختصارات، اور شروح پر بڑی توجہ کی ہے، ان میں اہم، اور مشہور تلخیص المفتاح، اور اس کی شروحات ''الایضاح'' و ''مختصر للتفتازانی'' کو آج تک بڑی مقبولیت حاصل ہے، مذکورہ بالا شروح کے علاوہ ایک اور شرح محمود بن مسعود الشیرازی (م:۷۲۶ھ) کی تصنیف ہے، جو محض حصہ سوم سے متعلق ہے، تفصیل کے لیے کشف الظنون دیکھیے۔

مفتاح العلوم تقریباً بڑی سائز کے چھ سو صفحات کی کتاب ہے، جو دار الکتب العلمیہ بیروت (۱۹۸۳) میں چھپی تھی، ۱۰۹-۶ صفحات علم صرف وعلم نحو کی فصلوں پر مشتمل ہیں، اور بقیہ حصہ علم معانی وبیان کے ابواب واقسام پر مشتمل ہے، آخر کا کچھ حصہ علم عروض وعلم قافیہ اور علم استدلال کی ابحاث پر مشتمل ہے، بلاغت کا اہم حصہ قوانین میں منقسم ہے اور قوانین فنون میں منقسم ہیں، اور بلاغت والے حصہ کے دو اصول، اور پانچ فصلیں ہیں، اور اس سے آگے تعداد کے بغیر کئی فصلیں ہیں، ان میں ایک فصل مجاز واستعارہ سے متعلق ہے، یہاں پہنچ کر علامہ سکاکیؒ فرماتے ہیں: کہ کتاب ختم کردینی چاہئے؛ مگر چوں کہ جو کچھ اس کے بعد مذکور ہے حقیقۃً فن بلاغت سے متعلق ہے، اس لیے اس کے بعد استدلال واستخراج پر ایک طویل بحث کا اضافہ کرتے ہیں، فن شاعری پر ایک طویل بیان لکھنے کے ساتھ ساتھ اوزان وغیرہ کی عام تفصیلات بھی دی ہیں۔

❁-تلخیص المفتاح کا تعارف: یہ درحقیقت مفتاح العلوم کے تیسرے حصے کی تلخیص اور شرح ہے، مفتاح العلوم کے اس حصہ میں کچھ زائد چیزیں طویل البحث تھیں، جن کا بلاغت سے کوئی تعلق نہ تھا، خصوصاً: علم استدلال، وعروض وقافیہ کی

بخشیں، جس کی وجہ سے قزوینی صاحب کو اس کی تلخیص کرنی پڑی، اگر یہ تلخیص المفتاح میدان بلاغت میں نہ آتی؛ تو علامہ سکاکی کی کتاب کے علوم بلاغت بھی اس کی ضخامت، اور لمبی غیر معروف، مانوس عبارتوں، اور غیر مرتب فصلوں میں چھپے رہتے، خوش قسمتی کی بات ہے کہ خطیب قزوینی نے اس کی تلخیص کی، جس کی وجہ سے بعد میں فن بلاغت کا ایک بڑا ذخیرہ امت مسلمہ کے سامنے آیا، اور ان کے ذریعہ اسلام کی علمی، اور ادبی میراث محفوظ ہوگئی، جو بہت ادوار سے گزر کر بڑے بڑے عالم باللغۃ کی کتابوں کی زینت بنی ہوئی تھی، جیسا کہ یہی بات صاحب شرح الواحدی لدیوان المتنبی الدکتور یاسین الایوبی، تلخیص المفتاح کے ایک نسخہ کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"لولا إقدامُ خطيب دمشق والقاهرة، و قاضي قضاتهما: جلال الدين القزويني، على تلخيصه، و كشف مخبوئه من كنوز الدرسِ البلاغي، ما جعَلَهُ أهمَّ مراحِلِ التَّحوُّلِ والاستقرارِ للنَّظْرِيَّةِ البلاغِيَّةِ التي بَدَأَتْ خُيوطُها الأولى مع أواخر كُتّاب بني اميه. ثم تَطوَّرَتْ و تَوَطَّدَتْ شيئًا شيئاً؛ حتى زمان السكاكي والقزويني، مروراً بعصر الجاحظ، و محطاتٍ أخرى لابن المعتز، قدامة بن جعفر، و الآمدي، والقاضي الجرجاني، و الباقلاني، وابن سنان الخفاجي، و ابن رشيق ،ثم محطة عبد القاهر الجرجاني، فالزمخشري، فابن الاثير، فالسكاكي......

الحاصل تلخیص المفتاح فصاحت و بلاغت کے ارتقاء کے چوتھے دور کی کتاب ہے، جس میں بلاغت کی تین مختلف شاخیں ممیز ہونا شروع ہوگئی، جس کو سب سے پہلے علامہ سکاکی نے پیش کی تھی، پھر متأخرین نے اس تعین کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا، ان علماء میں سب سے ممتاز ہمارے مصنف علامہ قزوینی کا کردار ہا۔ اسی وجہ سے تلخیص المفتاح بلاغت کی ایک معیاری کتاب سمجھی گئی، اور یہ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز تک دنیا کے تمام تر اسلامی و عربی مدارس میں اساسی کتاب متصور ہوتی رہی؛ چنانچہ اس علم پر قلم اٹھانے والے علماء نے اپنی تمام تر توجہ قرناً بعد قرنٍ تلخیص کی ایضاح، شرح، وحواشی اور اختصار تالیف کرنے پر لگادی؛ جس کے نتیجہ میں بہت ساری کتب لکھی گئیں جس کا تذکرہ ہم نے فصاحت کے ادوار کے تحت کیا ہے۔ تلخیص المفتاح میں بلاغت وفصاحت کی آخری تعریف، اور تمیز، اور ان کا اپنا اپنا دائرہ عمل، اور باہمی تعلق بیان کیا گیا ہے، تلخیص المفتاح کے متعلقات کی فہرست حسب ذیل ہے:

شروح التلخيص في العربية

☆-۱: الإيضاح في المعاني و البيان ؛ للإمام القزويني. شرحَ فيه نُكتُ التلخيص ،و غوامِضُهُ وَوشَّاها بالْأمثِلَةِ والشواهد۔

☆-۲: شرح الخلخالي؛ لمحمد بن مظفر، المتوفى ٧٤٥ھ، إسمُهُ :مفتاح تلخيص المفتاح۔

☆-٣: شرح الزوزنی ؛لشمش الدین محمد بن عثمان بن محمد، المتوفی سنة ٧٩٢ھ۔

☆-٤: شرح التفتازانی ؛ لسعد الدین مسعود بن عمر، المتوفیٰ سنة ٧٩٢ھ ، إسمه: المطول هذاشرحٌ عظیمٌ ممزوجٌ۔

☆-٥: شرحٌ ثانی ؛ لتفتازانی ، إسمه: المختصر المعانی، اختصر فیه أشیاء و زاد فیه أشیاء، هما أشهر شروحه، و أکثرها تداولاً؛ لما فیها من حُسْنِ السبك و لطف التعبیر۔

☆-٦: شرح السبکی؛ لبهاء الدین أحمد بن علی بن عبد السکافی ،المتوفی ٧٧٣ھ إسمه: عروس الأفراح۔

☆-٧: شرح القونوی الحنفی؛ لشمس الدین أبو عبد الله محمد بن یوسف بن إلیاس، المتوفی ٧٨٨ھ ، إسمه: التلخیص ۔

☆-٨: شرح القیصری لمحمد بن أحمد بن بن الموتق سنة ٧٦١ھ۔

☆-٩: شرح ابن عربشاه الإسفرانی ؛لمحقق عصام الدین إبراهیم، المتوفی سنة ٩٤٥ھ، إسمه :الأطول، شرح ممزوج ۔

☆-١٠:شرح التبریزی ؛لمحمد بن محمد بن محمد ،إسمه: تقائس التنصیص۔

-﴿حواشی الشرح المطول للتفتازانی﴾-

☆-١: حاشیة الشریف الجرجانی ؛ل-علی بن محمد، المتوفی سنة ٨١٦ھ ۔ هذه الحاشیة مشتملةٌ علی تحقیقاتٍ لطیفةٍ ترتاح لهاا لأذهانُ۔

☆-٢: حاشیة المولی محمد بن فرامرز الشهیر بمُلّا خَسْرَوْ، الم؛توفی سنة ٨٨٥ھ و أجاب فیها عن الأعتراضات، کتبها علی المطول للتفتازانی؛

☆-٣: حاشیة أبی السمر قندی،ل-أبوالقاسم اللیثی وفات ٨٨٨ھ؛هی مقبولةٌ فی غایة الدقة والتحقیق۔

☆-٤: حاشیة المحقق الشبرازی؛ میرزاجان حبیب الله، المتوفی سنة ٩٩٤ھ مفیدة تامة۔

☆-٥: حاشیة المولی القریمی؛ أحمد بن عبد الله، المتوفیٰ بعد سنة ٨٦٢ھ ، سماها المُعَوَّل فی شرح المُطَوَّل۔

☆-٦: حاشیة الشاهرودی البسطامی؛ الشیخ علاء الدین علی بن محمد ؛الشهیربمُصَنِّفك۔

☆-٧: حاشیة مولانا أحمد الطالشی-ولم نهتد إلی نسبه ،ووفاته۔

☆-٨: حاشیة الخطابی مولانا نظام الدین عثمان، المتوفی ٩٠١ھ

☆-٩: حاشیة المولی القاضی السامسونی؛ حسن بن عبد الصمد المتوفی ٨٩١ھ

☆-۱۰:حاشية اليزدی؛ عبد الله بن شهاب الدين؛ وفات ۱۰۱۵ھ حاشيةٌ مقبولةٌ مفيدةٌ۔

☆-۱۱: حاشيه الشيخ محمود الحسن الديوبندی الشهير بشيخ الهند۔

❁-﴿ شروح التلخيص فی الأردية -﴾❁

☆-۱:تلخيص الفتاح لمولانا محمد اصغر قاسمی

☆-۲:مصباح الفتاح

☆-۳:تائيد الفتاح

☆-٤:تسهيل الفتاح (اور بھی ہوسکتی ہے،مگر دیو بند کے کتب خانوں میں اتنی دست یاب ہیں).

❁ ﴿بسم اللہ الرحمن الرحیم﴾ ❁

عبارت:الحمدُ للّٰه على ما أنعم، وعلّمَ من البيان مالم نَعْلَمْ ،والصلوةُ على سيدنا محمد، خير مَنْ نطقَ بالصوابِ وأفضلِ من أُوتِيَ الحكمة وفَصْلِ الخِطابِ، وعلى آلِهِ الأطهارِ، وصحابته الأَخيار.

ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں،اس کے انعام پر ،اورقوۃ بیان سکھلانے پر،جوہم نہیں جانتے تھے ،اور صلاۃوسلام نازل ہوہمارے نبی محمد عربی ﷺ پر،جودرستی کلام میں سب سے بہتر اور جن کوحکمت دی گئی ہے،ان میں افضل ہیں۔اورآپ کی مطہرآل پراورآپ کے بہترین صحابہ پر۔

تشریح:علامہ قزوینیؒ کابسملہ کے بعدحمد باری سے کتاب کوشروع کرنا اس مشہورعلت کی وجہ سے ہے جو ہرکتاب کے شروع میں ہم سنتے ہیں،اوران کی مذکورہ عبارت میں چندقواعد بلاغیہ ہیں،جیسے:مفعول بہ کاذکرنہ کرنا،اورخاص بعد الإبہام وغیرہ وغیرہ؛مگر چوں کہ طالب علم بلاغت کی اصطلاحات سے واقف نہیں ہے ،اس لئے اسے ذکر کرنامناسب نہیں ہے،اس لئے ہم یہاں لف سے کام لیتے ہیں،البتہ اتناتحریرکرناضروری ہے کہ اللہ کی ساری نعمتوں کااحاطہ کرنادشوارتھااس لئے مصنف نے اسے مطلق بیان کیا ہے،کسی مخصوص نعمت سے مقیدنہیں فرمایا،صرف قوۃ گویائی کوصراحتااس لئے ذکرکیا کہ اس کاتعلق ہمارےفن سے ہے،''البیان'' سے مراد''المنطق الفصیح'' یا''الکلام الفصیح المعرب عمافی الضمیر'' ہے۔اور'' مَنْ نطقَ '' سے مرادانبیاءکرام ہیں،اورجب آپ سارےانبیاءسےافضل ہیں؛تو ساری انسانیت سے بدرجہ اولی افضل ہوں گے،اور'' الحکمة '' سے مرادشرائع واحکام اورہروہ چیز جوفطرت کے موافق ہو۔'' فَصْلِ الخِطاب '' کی مصداق دوچیزیں ہیں،۱-واضح خطاب جسے ہرانسان سمجھ سکے،۲-حق وباطل کے درمیان فیصلہ کن خطاب،''آلِــــهِ '' کااستعمال شریف اوربڑےلوگوں کے لئے ہوتاہے؛چاہے دنیوی اعتبار سے ہوں،جیسے:آل فرعون۔اورآل کااستعمال ذوی العقول اورغیرذوی العقول سب کے لئے ہوتاہے،آل کی مرادمیں

بہت سارے اقوال ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں وہ لوگ جن پر صدقہ حرام ہے، روافض فرماتے ہیں فاطمہ ، وعلی، حسنین مراد ہیں، بعض محقق اور اہل سنت کا کہنا ہے کہ ازواج مطہرات مراد ہیں۔

عبارت: وأما بعد افلمّا كان علمُ البلاغة وتوابِعِها من أجلّ العلوم قدراً، وأدقِّها سرّاً، إذ به تُعْرَفُ دقائقُ العربيةِ وأسرارُها، وتكشفُ عن وجوه الإعجاز فى نظم استارها ، وكان القِسمُ الثالثُ من مفتاح العلوم الذى صَنَّفَهُ الفاضلُ العلامةُ أبو يعقوب السكاكيُّ أعظمَ ما صُنِّفَ من الكتب المشهورة نفعاً؛ لكونه أحسنَها ترتيباً، وأتمَّها تحريراً، وأكثرَها للأُصول جمْعاً، ولكن كان غيرَ مصونٍ عن الحَشْو والتطويل والتقصير ، قابلاً للاختصار ، مفتقراً للإيضاح، والتجريد ، ألَّفتُ مختصراً يتضمَّنُ ما فيه من القواعد، و يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد. ولم آلُ جُهْداً فى تحقيقه وتهذيبه ، ورَتَّبْتُهُ ترتيباً أقربَ تناولاً من ترتيبه، ولم أُبالِغْ فى اختصار لفظِهِ تقريباً لتعاطِيه، وطلباً لتسهيل فهمه على طالبيه، أضفتُ إلى ذلك فوائد، عثرتُ فى كتب القوم عليها، وزوائد لم أظفر فى كلام أحدٍ بالتصريح بها ، ولا الإشارةِ إليها، وسمَّيْتُهُ تلخيصَ المِفتاحِ، وأنا أسئلُ اللّٰهَ تعالى من فضله أن ينفع به، كما نفع بأصله ، إنه وليُّ ذلك ، وهى حسبى ونعم الوكيل.

ترجمہ: امابعد! پس جب کہ علم بلاغت اور اس کے توابع درجاتِ علوم میں اجل علوم ہیں، اور نکات میں سب سے زیادہ دقیق ہیں؛ اس لئے کہ ان ہی علوم ہی کے ذریعہ عربی زبان کی باریکیاں اور نکات معلوم کئے جاسکتے ہیں، اور نظم قرآن میں اعجازی اسباب اور اس کی پوشیدہ صنائع کو کھولا جاتا ہے، اور چوں کہ ابو یعقوب یوسف سکاکی کی تصنیف کردہ مفتاح العلوم کا تیسرا حصہ علم بلاغت کی ساری مشہور کتب سے نفع میں کامل اور تحریر وقواعد میں جامع ومحکم تھا؛ لیکن وہ حشو وتطویل وتقصیر سے محفوظ نہیں تھا، اختصار کے قابل اور ایضاح وتجرید کا ضرورت مند تھا، تو میں نے ایک مختصر حصہ لکھا جو سکاکی کے بیان کردہ قواعد پر مشتمل ہے اور جس میں ضروری مثالیں وشواہد شامل ہیں، میں نے اس کی تہذیب وتحقیق میں خوب محنت کی ہے، اور اسے اس ترتیب پر مرتب کیا ہے جو سکاکی کی ترتیب کے مقابلہ میں استفادہ میں سہل ہے اور سکاکی کی عبارت کو اتنا مختصر نہیں کیا، ایک دوسرے کو قریب کرنے کیلئے، اس کے طلبہ پر اس کی تسہیل فہم کی امید رکھتے ہوئے، اور میں نے اس میں چند فوائد ملائے ہیں، جس کی نشاندہی بعض لوگوں کی کتابوں سے ہوئی اور چند زوائد چیزوں کو بھی شامل کیا جن کے متعلق نہ صراحتا اور نہ اشارۃ کسی کے کلام میں مجھے کامیابی ملی، اور میں نے اس کا نام تلخیص المفتاح رکھا، اللہ سے اس کے فضل کا طالب ہوں کہ وہ اس کتاب کے ذریعہ نفع دے، جیسا کہ اس کی اصل (مفتاح العلوم) سے نفع دیا، وہی نفع کا مالک ہے، اور وہی مجھے کافی ہے اور بہترین وکیل ہے۔

تشریح: "البلاغة" سے مراد علم معانی اور بیان ہے، توابعہا سے مراد علم بدیع ہے، مصنفؒ اس کتاب میں تین علوم ذکر کریں گے، ان میں سے علم معانی وبدیع بلاغت کے لئے لازم ہے، بغیر اس کے بلاغت کا وجود نہیں ہوسکتا، علم بدیع کے بغیر بلاغت کا وجود ہوسکتا ہے، اس لئے اسے توابع سے تعبیر کیا، بدیع سے کلام میں صرف عارضی حسن وزینت پیدا ہوتی ہے۔ علامہ سکاکی نے اس عبارت میں تین مضمون بیان فرمائے ہیں: ۱-فن فصاحت وبلاغت کی فضیلت، ۲-مفتاح العلوم کا تعارف، ۳-تلخیص المفتاح لکھنے کی وجہ۔ مذکورہ تینوں مضامین ہم نے مفصل مقدمۃ العلم میں شامل کردئے ہیں، اوران مضامین کومقدمۃ العلم میں شامل کرنے کی وجہ بھی یہی عبارت ہے؛ کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تلخیص المفتاح پڑھنے والے طالب علم کوان تینوں مضامیں کا علم ہونا چاہیے، یہاں دوبارہ اسے ذکر کرنا اطناب ہوگا، اس لئے ہم ترک کئے دیتے ہیں؛ البتہ دوباتیں ذکر کرنا مناسب سمجھتے ہیں: ۱-الکتب المشهورة: سے مراد: عبدالقاہر جرجانیؒ کی دلائل الإعجاز، اور أسرار البلاغة اور ابن رشیق القیروانی (۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء) کی العمدة فی صناعة الشعر ونقده اور ابن سنان الخفاجی الحلبی (۴۶۶ھ/۱۰۷۳ء) کی سر الفصاحة، اور ضیاء الدین ابن الأثیر جو صلاح الدین ایوبی کا وزیر اور مشہور رسائل نویس تھا (۵۹۶ھ/۱۱۹۹م) کی کتاب المثل السائر فی الأدیب والشاعر: یہ مذکورہ کتب فصاحت وبلاغت کے تیسرے دور "فن تنقید کا تاریخی جائزہ کا دور" میں قابل ذکر تھیں، اس لئے یہی مراد ہوسکتی ہیں، جیسا کہ بغیة الوعاة میں اشارہ ملتا ہے۔

۲-دوسری بات: عبارت میں "قابلاً للاختصار" سے اشارہ تلخیص المفتاح اور "مفتقراً للإیضاح" سے اشارہ مصنفؒ کی تصنیف شدہ تلخیص کی شرح: الإیضاح فی العلوم البلاغة کی طرف ہے۔

حشو وتطویل اور اخلال کسے کہتے ہیں؟ ماحصل اس کا یہ ہے کہ معنی مرادی کوادا کرنے کے لئے کلام میں جن کلمات کا استعمال کیا جاتا ہے: وہ یا تو معانی کے مطابق ہونگے، یا زیادہ ہونگے، یا کم ہونگے، اگر مطابق ہیں؛ تو مساوات، اگر زیادہ ہیں، اور زیادتی بافائدہ ہوگی، یا بے فائدہ، اگر بافائدہ ہے؛ تو اطناب، اگر زیادتی بے فائدہ اور متعین ہو؛ تو حشو، اور غیر متعین ہے؛ تو تطویل، اور اگر کلمات کم ہیں؛ اور کمی مخل بالمعنی نہیں ہے؛ تو ایجاز، اگر کمی مخل بالمعنی ہے؛ تو اخلال۔ اس طرح معنی مرادی کو اداء کرنے کے لئے جو جو کلمات استعمال کئے جاتے ہیں، اس کی چھ قسمیں ہیں: ایجاز، اطناب، مساوات، اخلال، تطویل، حشو۔ پہلی تین مقبول ہیں، اور دوسری تین غیر مقبول ہے۔

عبارت: مُقَدِّمَةٌ: الفصاحةُ يُوصَفُ بها المفردُ، والكلامُ، والمتكلمُ والبلاغةُ يُوصَفُ بها الأخيرانِ فقط.

ترجمہ: یہ مقدمہ ہے، فصاحت سے مفرد، وکلام، اور متکلم موصوف ہوتے ہے۔ اور بلاغت سے صرف آخری دو (کلام

ومتکلم) موصوف ہوتے ہیں۔
تشریح: مقدمہ یہ نکرہ ہے، اس کا مبتداء محذوف ہے۔ مقدمہ سے مراد "مقدمۃ الکتاب" ہے، اس مقدمہ میں فصاحت وبلاغت کے مفہوم کو بتلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہم نے مقدمہ میں یہ بات ذکر کردی ہے کہ فصاحت وبلاغت پر کشش، پرتاکید، پرمعنی کلام کا جزء لاینفک ہے، فصاحت وبلاغت نہ الفاظ کا نام ہے اور نہ معانی کا؛ بل کہ الفاظ ومعانی کی صحیح تالیف، اوران کی حسن ترتیب کا ایک لازمی اثر ہے، جس کا ادراک تو کیا جاسکتا ہے؛ مگر اسے کھولا نہیں جاسکتا ، جیسے: ملاحت اس کا ادراک تو ممکن ہے؛ مگر اس کو الفاظ میں بیان نہیں کیا جاتا۔ اور فصاحت وبلاغت کا ادراک ذوق سلیم سے ہوتا ہے؛ لہٰذا جو حضرات عربی زبان میں ذوق رکھتے ہیں، وہ تو اپنے خداداد صلاحیت سے اسے جان لینگے، مگر جو حضرات ذوق سے خالی ہے، وہ کیا کریں گے؟ ان کے لئے علامہ قزوینیؒ نے سب سے پہلے فصاحت وبلاغت کی آخری تعریف اور واضح طور پر تمیز، اوران کا اپنا اپنا دائرۂ عمل، اور باہمی تعلق کو بیان کیا ہے؛ چناں چہ فرماتے ہیں کہ فصاحت یہ ایک ایسی معنوی شی ہے جو کلمہ، کلام، اور متکلم تینوں کی صفت بن سکتی ہے اور بلاغت یہ ایک ایسی معنوی شی ہے جو صرف کلام ومتکلم کی صفت بن سکتی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ فصاحت کی تین اقسام ہوتی ہیں: ۱= فصاحت فی الکلمہ ۲= فصاحت فی الکلام، ۳= فصاحت فی المتکلم، اور بلاغت کی دوقسمیں ہوتی ہیں: ۱- بلاغت فی الکلام، ۲- بلاغت فی المتکلم۔ علامہ قزوینیؒ ہر ایک کی مع مثال تشریح کررہے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں!!!

عبارت: الفصاحۃُ فی المُفْرَدِ: خلوصُہُ من تنافرِ الأحْرُفِ، والغرابۃِ، ومُخَالَفَۃِ القِیاسِ.

تشریح: فصاحت کو بلاغت سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ: بلاغت کی تعریف فصاحت کی تعریف پر موقوف ہے، اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے، اس لئے اسے مقدم فرمایا۔ اور فصاحت کی اقسام میں سے مفرد کو اس لئے مقدم کیا کہ وہ مابقیہ کے لئے موقوف علیہ ہے۔

● فصاحت فی الکلمہ: وہ مفرد جس میں تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس لغوی نہ ہو۔ مفرد کی تین حالتیں ہیں: اس کے حروف، اس کا صیغہ، اوراس کا معنی پر دلالت کرنا۔ اگر حروف میں کوئی عیب ہے؛ تو اسے تنافر حروف، اوراگر صیغہ میں کوئی عیب ہے؛ تو غرابت، اوراگر دلالت میں کوئی عیب ہے؛ تو مخالفت قیاس لغوی کہتے ہیں۔

* قیاس لغوی: قیاس لغوی سے مراد قیاس صرفی ہے: یعنی جس میں کلمات لغویہ کا تتبع ہو، مثلا: صرفیوں نے یہ اصول بنایا ہے کہ: جب بھی "یاء" اور "واو" متحرک ہوں، اوراس کا ماقبل مفتوح ہو؛ تو اس "یاء" اور "واو" کو "الف" سے بدل دیا جائیگا، قیاس لغوی سے مراد: اگر ایک شی کو دوسری شی کے ساتھ کسی وصف کی وجہ سے لاحق کرنا، جیسے: نبیذ تمر کو سکران وصف کی وجہ سے حرام ہونے میں خمر کے ساتھ جمع کیا گیا ہے، تو وہ یہاں مراد نہیں ہے؛ بلکہ قیاس صرفی مراد ہے۔ اور

مصنفؒ نے قیاس صرفی کو قیاس لغوی سے اس لئے یاد کیا؛ تاکہ اس بات کی طرف اشارہ کیا جائے کہ قیاس صرفی کا منشاء کلمات لغت کا تتبع، اور تجسس ہے، اور ایہ اشارہ لغوی سے ہی ہو سکتا ہے۔

❁ تنافر حروف: کسی کلمہ میں چند حروف کا اس طرح ساتھ میں جمع ہونا کہ اس کا تلفظ زبان پر دشوار ہو اور سلاست فوت ہو جاتی ہو، جیسے اس کی مثال امرئ القیس کا شعر:

غدائرُہُ مُستَشزِراتٌ إلى العُلَى ÷ تَضِلُّ العِقاصُ في مُثَنًّى و مُرْسَلِ. (في شرح الواحدي-٦٦)

ل: غدائر: غديرة کی جمع ہے، لٹکے ہوئے بال، گیسو. مُستَشزِرات: زاء کے فتحہ کے ساتھ مرفوعات کے معنی میں، یا زاء کے کسرہ کے ساتھ مرتفعات کے معنی میں. العُلَى: علیا کی جمع. تَضِلّ: غائب ہونا. العِقاصُ: عقیصة کی جمع ہے، دھاگے سے بندھے ہوئے بال. مُثَنًّى: بٹے ہوئے بال. مُرْسَل: بغیر بٹے ہوئے بال۔

ت: محبوبہ کے بال کمر اور بلندیوں پر لٹکے ہوئے ہیں، دھاگے سے بندھے ہوئے بال مثنی و مرسل میں چھپ جاتے ہیں.

محل استشہاد:: یہ کلمہ: مُستَشزِرات: ت، ش، اور "ز" کے ایک ساتھ جمع ہو جانے کی وجہ سے زبان پر اداء کرنا دشوار ہے؛ لہذا یہ کلمہ تنافر حروف پر مشتمل ہوا۔ اسی طرح اور بہت سے مفردات ہیں، مثلا: ال هعخع، بعاك. وغیرہ۔

❁ تنافر کی تفسیر: اس میں لوگوں کے مختلف اقوال ہیں: علامہ تفتازانیؒ نے علامہ ابن الاثیر کے حوالہ سے مختصر المعانی میں ضابطہ بیان کیا ہے: (ذوق سلیم جس کلمہ کے تلفظ کو ثقیل اور دشوار قرار دے وہ متنافر ہوگا؛ خواہ یہ ثقل قریب المخارج حروف کے جمع ہونے کی وجہ سے ہو، یا اور کوئی وجہ. مُستَشـــــــزِرات: میں ثقل کی وجہ "ش" -جس میں ہمس، ورخاوت ہے- اور "تاء" -جس میں ہمس، وشدت ہے- اور "زاء" -جس میں جہر ہے- ان مختلف صفات والے حروف کا ایک ساتھ جمع ہونا ہے، جس سے ثقل پیدا ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں! مگر علامہ تفتازانیؒ مُستَشزِرات میں ثقل کی مذکورہ وجہ کو محل نظر کہتے ہیں، جس کی تفصیل کے لئے مختصر المعانی دیکھئے!

❁ غرابت: کلمہ اپنے معنی پر ظاہر الدلالۃ نہ ہو، یا مانوس الاستعمال نہ ہو۔ غیر ظاہر الدلالت: یعنی اس لفظ سے معنی کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا ہو؛ بل کہ معنی معلوم کرنے کے لئے لغات کی کتابوں کی مراجعت کرنی پڑتی ہو، جیسے عیسی بن عمر نحوی (وفات: ۱۴۹ھ) جو امام ثقفی سے مشہور ہیں، ان سے مروی ہے کہ وہ گدھے سے گر گئے، تو لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے؛ تو انہوں نے کہا: ما لكم تكأكأتم علي تكأكأكم على ذي الجنة. تكأكأ کے معنی جمع ہونا، جو ظاہر الدلالت نہیں ہے۔ یہ مثال علامہ قزوینیؒ نے اپنی کتاب "الایضاح في العلوم البلاغة" میں ذکر کی ہے۔ غیر مانوس الاستعمال: یعنی عرب حضرات اس کلمہ کو اس معنی میں استعمال نہ کرتے ہو، اور اس کے معنی کو سمجھنے کے لئے سبب بعید کی ضرورت پڑتی ہو، جیسے اس کی مثال عجاج کا شعر:

ومقلةً وحاجباً مُزَجَّجاً ÷ وفَاحِماً ومَرْسِناً مُسَرَّجاً . [لرؤبة بن العجاج في لسان العرب-۲۲٦]

ل: مقلةً: آنکھ کی پتلی جس میں سفیدی ہو، اور سیاہی ہو. حاجباً: آبرو. مُزَجَّجاً: باریک، لمبا. فَاحِماً: کوئلہ. مَرْسِناً: ناک. مُسَرَّجاً: سریجی کی تلوار. (ت): (محبوبہ نے ظاہر کیا) بڑی آنکھ، لمبے باریک ابرو، اور کوئلہ جیسے بالوں اور سریجی کی تلوار کی طرح ناک۔ ✽محل استشہاد: مُسَرَّجاً: یہ کلمہ غیر مانوس الاستعمال ہے، اس کے کیا معنیٰ ہے؟ کسی کو معلوم نہیں ہے؛ اس لئے اس کی تخریج میں اختلاف ہے، بعض نے اسے سریجی کی منسوب کیا ہے، اور بعض نے اسے ''سراج'': یعنی چراغ کی منسوب کیا ہے۔ اگر سریجی کی طرف منسوب ہو؛ تو مطلب ہوگا کہ محبوبہ کی ناک سریجی کی تلوار کی طرح لمبی ہے، اور اگر چراغ کی طرف منسوب ہو؛ تو مطلب ہوگا کہ وہ چراغ کی طرح روشن ہے۔ الغرض یہ کلمہ غیر مانوس الاستعمال ہونے کی وجہ سے غرابت کے دائرہ میں آئیگا۔

✽**مخالفت قیاس لغوی:** کلمہ: واضع کے وضع کے قانون کے خلاف ہو، جیسے اس کی مثال، ابوالنجم کا شعر:

الحَمْدُ للهِ العَلِيِّ الأَجلَلْ ÷ الواحدِ الفَرْدِ القديمِ الْأَولِ . [في خزانة الأدب-۲/۳۹۰]

ت: تمام تعریفیں اللہ کیلئے ہیں جو بلند بالا ہے، یکتا، اور یگانہ قدیم اور اول سے ہے۔ اس شعر میں ''الأَجلَلْ'' کو بغیر ادغام کے پڑھا گیا ہے؛ حالاں کہ واضع نے اسے ادغام کے ساتھ وضع کیا ہے، اور شاعر نے اپنے شعر میں فک ادغام وزن شعری کی وجہ سے کیا ہے، لہذا یہ کلمہ مخالفت قیاس کی وجہ سے فصاحت کے خلاف ہوگا۔

عبارت: وقيل: من كراهة السمع، نحو: كَرِيمِ الجِرشِيِّ شَرِيفُ النَّسَبْ . وفيه نظر .

تشریح: بعض حضرات نے کلمہ فصیح کے لئے کراہت فی السمع سے بھی خالی ہونا ضروری قرار دیا ہے؛ کراہت فی السمع: یعنی اس کے سننے سے ایک گونہ کراہت معلوم ہوتی ہو، کان اس کلمہ کی سماعت کو پسند نہ کرتے ہوں، جیسے اسکی مثال متنبّی کا شعر: مُبَارَكُ الاسمِ أَغَرُّ اللَّقَبْ ÷ كَرِيمُ الجِرشِيِّ شَرِيفُ النَّسَبْ . [في ديوان المتنبي-۲/۲۹۸]

أغر: گھوڑے کی پیشانی کو کہتے ہے، مگر مجازاً ہر معروف شی کے لئے استعمال ہونے لگا ہے۔ الجِرشِيّ: نفس۔

ت: مبارک نام والا، مشہور لقب والا، اچھے صفات والا، اور اچھے خاندان والا ہے۔ اس شعر میں ''الجِرشِيّ'' ایسا کلمہ ہے جن کا سننا کانوں کو ناگوار ہوتا ہے، طبیعت اس کے سماعت کے لئے آمادہ نہیں ہوتی ہے۔

وفيه نظر . : کا مطلب خطیب قزوینی کو یہ قول پسند نہیں ہے، اس لئے کہ غرابت ہی کراہت فی السمع کا سبب ہے: یعنی جو کلمہ غریب ہوگا ضرور اس کے سننے سے کانوں کو ناگواری ہوگی، لہذا کراہت فی السمع کو مستقل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس کا ذکر غرابت کے تحت ہو چکا ہے۔

✽**فصاحت فی الکلام:** خُلوصُهُ من ضعفِ التَّالِيفِ، وتَنَافُرِ الكَلِمَاتِ، والتَّعقِيدِ مع فصاحَتِها.

کلام فصیح اس کلام کو کہا جاتا ہے جس میں ضعف تالیف، تنافر کلمات، اور تعقید نہ ہوں، ساتھ ساتھ کلام کے سارے کلمات فصیحہ ہو؛ لہذا مذکورہ سارے اشعار غیر فصیح ہوں گے؛ کیوں کہ ان کے سارے کلمات فصیحہ نہیں ہیں۔

❁ **ضعف تالیف:** کلام مشہور نحوی اصل کے خلاف ہو، جیسے اسکی مثال: ضرب غلامه زید "میں مشہور اصل نحوی-: یعنی ضمیر کو مرجع سے پہلے لفظا و معنی وحکما نہیں لاسکتے -کے خلاف کر کے "غلامه" میں "ہ" ضمیر کو زید مرجع سے پہلے لایا گیا۔

❁ **تنافر کلمات:** چند کلمات کا کسی کلام میں اس طریقہ پر جمع ہو جانا کہ ان کی ادائیگی زبان پر دشوار ہو، اور سلاست کے ساتھ نہ پڑھ سکیں؛ اگر چہ فی نفسہ وہ تمام کلمات فصیحہ ہو، جیسے اس کی مثال جاحظ کا نقل کردہ شعر: -صاحب شعر معلوم نہیں ہے اور حرب سے مراد ابوسفیان کے والد حرب بن امیہ ہے، اس شعر کو جنی کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے۔

قَبْرُ حرْبٍ بِمَكانٍ قَفْرٍ ÷ وليسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ.[في نهاية الإيجاز-۱۲۳]

ت: حرب بن امیہ کی قبر خالی ویران جگہ میں ہے، حرب کی قبر کے پاس کوئی قبر نہیں ہے۔اس شعر کے دوسرے مصرع "قُرْبَ ،قَبْرِ، حَرْبٍ، قَبْر" میں تمام کلمات فصیحہ ہونے کے باوجود ایک ساتھ جمع ہونے کی وجہ سے زبان پر ثقل معلوم ہوتا ہے، اور زبان میں سلاست باقی نہیں رہتی، شاید ہی کوئی قاری اسے دس مرتبہ روانی کے ساتھ پڑھ سکے۔

❁ تنافر کلمات کی دوسری مثال ابوتمام کا شعر:

كرِيمٌ متى أمْدَحْهُ أمْدَحْهُ والوَرَى ÷ معي، إذا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي .[في ديوانه-۱۱٤]

ت: ممدوح ایسا کریم ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں؛ تو اس حال میں تعریف کرتا ہوں کے ایک مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے، اور جب میں اس کی ملامت کرتا ہوں؛ تو اکیلا ہی ملامت کرتا ہوں۔اس شعر میں :أمْدَحْهُ أمْدَحْهُ ،لُمْتُهُ، لُمْتُهُ ایک ساتھ آنے کی وجہ سے زبان سے اداء کرنا دشوار ہے؛ مگر یہ پہلے والے شعر کے مقابلہ میں کم ثقیل ہے۔

نوٹ: اس شعر میں أمْدَحْهُ أمْدَحْه کی تکرار موجب ثقل ہے؛ ورنہ صرف "ہ" اور "ح" کا اجتماع موجب ثقل نہیں ہے ؛اس لئے کہ قرآن میں "فسبحه" میں "ہ" اور "ح" ایک ساتھ جمع ہیں: معلوم ہوا یہ مخل بالفصاحت نہیں ہے۔اور اس کی تائید میں مختصر المعانی میں ایک واقعہ مذکور ہے اسے پڑھ لیا جائے۔

❁ **تعقید:** کلام سے مرادِ متکلم واضح نہ ہو، یعنی کلام کا کسی خلل کی وجہ سے پیچیدہ ہونا، اب یہ پیچیدگی کبھی الفاظ میں ہوتی ہے ،اور کبھی معنی میں ہوتی ہے۔الحاصل تعقید کی دو قسمیں ہیں: لفظی، -معنوی۔مصنفؒ نے دونوں کی مثال ذکر کی ہیں۔

❁ **تعقید لفظی کی مثال:** فرزدق کا شعر ابراہیم بن ہشام المخزومی کی تعریف میں جو ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں تھے۔ وَمامثلهُ في النَّاسِ إلَّا مُمَلَّكًا ÷ أبُو أُمِّهِ حَيٌّ أبُوْ يقَارِبُهُ.[في الخصائص-١٤٦]

اس شعر کا مطلب لوگوں میں کوئی ایسا زندہ نہیں ہے جو فضائل وخصائل میں ابراہیم کے مشابہ ہو؛ سوائے اس کے بھانجے

ہشام بن عبد الملک کے۔ گویا: فرزدق نے ماموں و بھانجے دونوں کی تعریف کی ہے؛ مگر اس شعر کی ترکیب میں ایسا خلل پیدا ہوگیا ہے، جس کی وجہ سے شاعر کی مراد واضح نہیں ہوتی۔ اصل کلام کی ترکیب یوں ہے: وَمَامِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهُ. إِلَّا مُمَلَّكًا أَبُوْ أُمِّهِ أَبُوهُ. الحاصل اس شعر میں لفظی خلل چار ہیں: أبوْ أُمِّهِ أبوه ١-: مبتداء و خبر کے مابین "حي" کا فصل ہے، ٢- حَيٌّ يُقَارِبُهُ: موصوف وصفت کے مابین "أبوه" کا فصل ہے، ٣- مستثنی منہ "حي" پر مستثنی "مملک" کی تقدیم، ٤- مامثلهُ، حَيٌّ بدل ومبدل منہ کے مابین کافی فصل ہے۔

علامہ خلخانی کا قول: علامہ خلخانی فرماتے ہیں کہ تعقید لفظی ضعف تالیف ہی سے پیدا ہوتی ہے؛ لہذا مستقلا اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کی تردید میں کہا جاسکتا ہے کہ تعقید لفظی وضعف تالیف کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، مثلا: فرزدق کے شعر میں دونوں ایک ساتھ جمع ہیں۔ کلام میں مفعول بہ کا فعل پر مقدم ہونا، خبر کا مبتداء پر مقدم ہونا وغیرہ قانون نحوی کے مطابق ہیں؛ مگر اسکی وجہ سے تعقید پائی جاتی ہے، غور کیجئے! یہاں تعقید تو ہے، ضعف تالیف نہیں ہے۔ اسی طرح "جاءنی احمدٌ" میں علَم پر تنوین یہ قانون نحو ، کی وجہ سے ضعف تالیف تو ہے؛ مگر تعقید لفظی نہیں ہے۔ الغرض تعقید لفظی صرف ضعف تالیف سے پیدا نہیں ہوتی؛ بل کہ دونوں کا وجود الگ طریقہ سے بھی ہوتا ہے؛ لہذا اسے بیان کرنا ضروری ہے۔

*** تعقید معنوی کی مثال:** عباس بن احنف کا شعر اپنی گھر کی یاد میں:

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عنكُم لِتَقْرَبُوْا ÷ وتَسْكُبُ عينَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا. [في ديوان عباس-١٠٦]

ل:: بہانا۔ خشک ہونا۔ ت: میں تم سے گھر کی دوری طلب کرتا ہوں؛ تاکہ تم قریب ہو جاؤ۔ میری آنکھیں آنسوں بہارہی ہیں؛ تاکہ خشک ہو جائیں۔ اس شعر میں شاعر نے دو معنی کنایہ استعمال کئے ہیں: - آنسوں بہنا: اس سے رنج وغم میں مبتلا ہونا مراد ہے، اور یہ صحیح ہے، - جمود عین سے مراد فرحت ومسرت ہے، - ملزوم: جمود عین، اور اس کے لازم: فرحت ومسرت کے مابین چوں کہ متعدد واسطے ہیں؛ اس لئے ذہن جلدی سے منتقل نہیں ہوتا ہے، اور قرینہ بھی مخفی ہے، اس لئے کہ جمود عین سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ بہت رنج وغم کی وجہ سے آنسوں خوب بہے، جس کی وجہ سے آنسوں ختم ہو گئے، حالاں کہ شاعر کا مقصود یہ ہے کہ رنج وغم کی وجہ سے میں خوب رؤوں گا جس کے نتیجہ میں مجھے قرب وصال نصیب ہوگا؛ اس لئے کہ ہر سختی کے بعد آسانی ہوتی ہے جب وصال نصیب ہوگا؛ تو فرحت ومسرت حاصل ہوگی۔ الحاصل شاعر نے ایک کلمہ سے اس کا وہ معنی مجازی مراد لیا ہے جن کے مابین لوازم بعیدہ ہیں جس کی وجہ سے ذہن مقصود پر منتقل نہیں ہوتا ہے اور جس لفظ سے معنی مقصود پر بآسانی ذہن منتقل نہ ہوتا ہو؛ اسے تعقید معنوی کہتے ہیں؛ لہذا یہ شعر تعقید معنوی سے خالی نہ ہونے کی وجہ سے غیر فصیح ہوگا۔

عبارت: قِيلَ وَ مِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابُعِ الإِضَافَاتِ؛ كَقَوْلِهِ: "سُبُوحٌ لَهَامنهاعليهاشواهدُ۔" وتتابعِ الاضافات؛ :حَمامَةَ جَرْعٰى حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ اِسْجَعِي۔

تشریح: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کلام فصیح کے لیے مذکورہ خرابیوں سے خالی ہونا کافی نہیں ہے؛ بل کہ اس کلام کا کثرتِ تکرار، اور تتابع اضافات سے بھی پاک ہونا ضروری ہے۔

◉- **کثرۃ تکرار:** اس کا مطلب کسی کلمہ کا کلام میں بار بار ذکر کرنا، اس کی مثال متنبی کا شعر، گھوڑے کی تعریف میں:

تُسْعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بعدَغَمْرَةٍ ÷ سُبُوحٌ لها منها عليهاشواهدُ. [في ديوان المتنبي-۲/۷۰]

ل: غمرہ: شدت، مصیبت، سبوح: تیز رفتار والا۔ **ت:** وہ میری ہر مصیبت میں مدد کرتا ہے، اور ایسا تیز رفتار ہے، اس کے لیے اسی کی ذات میں سے بہت ساری علامتیں ہیں۔ اس شعر میں گھوڑے کے لیے تین ضمیریں ہونے کی وجہ سے ایک کلمہ کا بار بار ذکر ہوا ہے جس کی وجہ سے یہ شعر فصاحت سے خارج ہو گیا۔

◉- **تتابع اضافات:** اس کا مطلب: ایک کلام میں چند مضاف و مضاف الیہ ہوں، جیسے اس کی مثال عبد الصمد بن بابک کا شعر:

حَمامَةَ جَرْعٰى حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ اِسْجَعِي ÷ فَأَنْتِ بِمَرْأىٰ مِنْ سُعَادٍ وَ مَسْمَعِ [في معاهد التنصيص-۱/٦٤]

ل: حمامة: کبوتر، جرعی:- یہ اجرع کا مونث ہے، ضرورتِ شعر کی وجہ سے مقصور پڑھا گیا ہے- ویراں ریتلی زمین حومة: ٹیلہ، بلند حصہ، جندل: پتھریلی زمین:

ت: اے پتھریلی بلند ویران زمین کی کبوتری! تو گاتی رہ؛ اس لیے کہ تو ایسی زمین میں ہے جہاں سے تجھ کو میری محبوبہ سعاد دیکھ رہی ہے اور سن رہی ہے۔

محل استشہاد: اس شعر میں حمامۃ کی اضافت جرعیٰ کی طرف، اور جرعیٰ کی حومۃ کی طرف، اور حومۃ کی جندل کی طرف ہے؛ اس لیے اس شعر میں تتابع اضافات ہے جو مخل بالفصاحت ہے؛ لہٰذا یہ شعر فصاحت سے خالی ہوگا۔

وفیہ نظر: خطیب قزوینی فرماتے ہیں: کہ کلام کے فصاحت کے لیے کثرت تکرار، وتتابع اضافات سے خالی ہونے کی شرط قرار دینا محل نظر ہے: یعنی یہ دو چیزیں مطلقاً مخل بالفصاحت نہیں ہیں، اولاً بالفرض اگر ان دو چیزوں سے کلام کا تلفظ دشوار ہوتا؛ تو بھی اسے مستقلاً بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے؛ اس لیے کہ تنافر کلمات کے تحت یہ دونوں شامل ہو جاتے ہیں؛ لہٰذا ''تنافر کلمات سے خالی ہونا'' شرط قرار دینا صرف کافی ہے، اسے مستقلاً بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ثانیاً: یہ مخل بالفصاحت اگر ہوتی؛ تو اس کا تحقق قرآن میں نہ ہوتا؛ حالاں کہ قرآن میں دونوں بہ کثرت واقع ہیں، مثلاً: کثرت تکرار کی مثال: ﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ میں ''ھاء''

ضمیر کا تکرار ہے، اور ﴿مِثلُ دابِ قومِ نوحٍ﴾ اور ذِکرُرَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ﴾ میں تتابع اضافات ہیں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں بھی دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿الکریم بن الکریم بن الکریم بن لکریم یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم﴾ ۔الحاصل یہ کثرۃ تکرار اور تتابع اضافات سے خالی ہونے کا قول ضعف سے خالی نہیں ہے؛ اسی لیے مصنفؒ علیہ نے قیل سے تعبیر فرمایا۔

عبارت: الفصاحة فی المتکلم: مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُبو اسطتها علی التعبیر عن المقصود، بلفظ فصیح.

● -۳: فصاحت فی المتکلم: ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعہ انسان لفظ فصیح کے ساتھ مقصود کو ادا کرنے پر قادر ہو۔ ملکہ کہتے ہیں: "قُوَّةٌ راسِخَةٌ فی النفس" کو؛ لہٰذا اگر کوئی ایک مضمون فصیح الفاظ میں اداء کرلیں؛ تو اسے فصیح نہیں کہا جائیگا؛ بلکہ فصیح کہنے کے لیے اس میں قوت راسخہ ضروری ہے، یقتدر سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انسانِ فصیح وہ ہے جو لفظ فصیح سے اداء کرنے پر قدرت رکھتا ہو؛ چاہے اس ملکہ کو استعمال کرتا ہو، یا نہ کرتا ہو۔ بلفظ سے مفرد و کلام: دونوں مراد ہیں، اب ان قیودات کے بعد تعریف کا خلاصہ یہ ہوگا۔ کہ فصیح وہ: انسان ہے جس میں الفاظ فصیحہ کے ساتھ اپنی مافی الضمیر کو ادا کرنے کی قدرت ہو، اگر چہ وہ اسے نہ استعمال کرتا ہو۔

◉ بلاغت کی قسمیں: بلاغۃ کی دو قسمیں ہیں:

عبارت: البلاغةُ فی الکلام: مطابَقَتُهُ لِمُقْتَضَی الحالِ مع فَصَاحَتِهِ. و هو مُخْتَلِفٌ؛ فإنَّ مقاماتِ الکلام متفاوتةٌ: فمقامُ کلٍّ من التنکیرِ، والإطلاقِ، والتقدیمِ، والذِکرِ: یبایِنُ مقامَ خلافِهِ، ومقامُ الفَصْلِ: یُبایِنُ مقامَ الوَصْلِ، ومقامُ الإیجازِ مقامَ خِلافِهِ، و کذا خِطابُ الذَکِیِّ مع خطاب الغَبِیِّ. ولکل کلمةٍ مع صاحِبَتِها مقامٌ.

● -۱: البلاغة فی الکلام: کلام بلیغ وہ کلام فصیح ہے جس کے سارے کلمات فصیحہ ہونے کے ساتھ مقتضی الحال کے مطابق وموافق ہو۔ بلاغت کی تعریف میں تین چیزیں قابل غور و توجہ ہیں: ۱-حال، ۲-مقتضی الحال، ۳-مطابقت مقتضی الحال.

◉ -حال: وہ امر ہے جو متکلم کو اپنے کلام میں کوئی خصوصیت پیدا کرنے کی دعوت دیتا ہو۔ اور وہ خصوصیت جس کا کلام تقاضہ کرتا ہے: وہ مقتضی حال ہے، اور جب متکلم کلام کی حالت کے تقاضہ کے مطابق کلام کرے گا؛ اس کو مطابقت مقتضی کہتے ہیں۔ مثلاً: کسی حکم و خبر کو مخاطب نہیں مانتا ہے؛ تو اس حکم کو تاکید کے ساتھ لانا ضروری ہے اب ملاحظہ فرمائیں مخاطب کا منکر الحکم ہونا یہ حال ہے اور اس کے لیے کلام میں تاکید لانا یہ مقتضی حال ہے، اب متکلم کلام کو ایسے مخاطب کے سامنے مؤکد پیش کرے گا؛ تو اس عمل کو مطابقت مقتضی حال کہا جائیگا۔ الحاصل حال کا تعلق مخاطب سے ہوتا ہے، اور مقتضی کا تعلق کلام سے ہوتا ہے، اور مطابقت کا تعلق متکلم سے ہوتا ہے۔

وھو مختلف: اس کا مطلب کلام کی بہت ساری اقسام ہیں، اور ہر قسم باہم متفاوت ہیں؛ اس لیے کہ جب مخاطب کی حالتیں مختلف ہیں؛ تو ہر حالت کا مقتضی بھی مختلف ہوگا، اور جب مقتضی کثیر ہونگے؛ تو کلام کی اقسام بھی کثیر ہونگی۔ اب آگے مصنفؒ نے مقتضیات احوال کو تین قسموں میں منحصر کیا ہے۔

● -۱: وہ مقتضیات احوال جن کا تعلق اجزاء جملہ سے: یعنی مسند الیہ و مسند سے ہوتا ہے، مثلاً: نکرہ ہونا، مطلق ہونا، مقدم ہونا، مذکورہ ہونا، اسے کل من التنکیر سے بیان فرمایا ہے، ● -۲: وہ مقتضیات احوال جس کا تعلق دو جملوں کے ساتھ ہو، مثلاً: کلام کا معطوف و معطوف علیہ کی شکل میں آنا، یا نہ آنا؛ اسنے مقام الفصل سے بیان فرمایا ہے، ● -۳: وہ مقتضیات احوال جن کا تعلق دونوں میں سے کسی کے ساتھ مختص نہ ہو؛ بلکہ دونوں کے ساتھ ہو؛ مثلاً: مطول ہونا، یا مختصراً ہونا، یا مساوی ہونا۔ اسے مقام الایجاز سے بیان فرمایا ہے۔ الحاصل یہ تینوں مقتضیات کے مقامات مختلف ہیں، اور ان میں سے ہر ایک مقتضی اپنی ضد سے مختلف ہوتا ہے، مثلاً: نکرہ کا مقام معرفہ سے، اور ذکر کا مقام حذف سے، مطلق کا مقام مفید سے، مختلف ہے، اور اسی طرح وصل کا مقام فصل کے مقام سے الگ ہے، جیسے: جب دو کلاموں میں کمال اتصال ہو، یا کمال انقطاع ہو، یا اتصال و انقطاع کا شبہ ہو؛ تو وہاں فصل لایا جائے گا؛ اور اگر یہ چیزیں نہ ہو؛ تو وصل لانا ضروری ہے۔ اسی طرح ایجاز کا مقام: شکر گزاری، معذرت، تعزیت، اور عقاب ہیں، ان مقامات پر کلام کا مختصر ہونا لازمی ہیں اور اطناب کا مقام: مبارک بادی، قصہ و کہانی، خطاب، اور دو مخالف جماعتوں میں صلح کرانے کا موقع، ان مقامات میں کلام کا مطول ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح ذکی سے خطاب مختصر ہوگا، اور غبی سے خطاب اس کے غباوت کے اعتبار سے مطول ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر آپ قرآن میں غور کریں گے؛ جہاں اللہ نے عرب اعرابی سے خطاب کیا ہے، کلام کو بہت ہی مختصر کیا ہے، اور جہاں بنو اسرائیل سے خطاب کیا ہے، وہاں کلام مطول ہے؛ اس لیے کہ اللہ نے بنو اسرائیل اور یہود کو ایک غبی کا درجہ دیا ہے، کیوں کہ ان کو اپنے عقول پر فخر تھا۔ الحاصل کلام کے مقامات مختلف ہونے کی وجہ سے کلام کی بہت ساری اقسام ہوگی؛ مگر ان اقسام سے بلیغ کونسا کلام ہوگا؟ اور کونسا نہیں ہوگا؟ بلاغت کا کیا معیار ہے؟ اسے خطیب قزوینیؒ نے اگلی عبارت میں بیان کیا ہے۔

عبارت: وارتفاعُ شأنِ الكلام في الحُسْنِ والقَبُولِ بمُطابَقتِهِ للاعتبارِ المناسِبِ، وانحطاطُهُ بعدمها۔ فمقتضى الحالِ: هو الاعتبارُ المناسب۔

تشریح: اعتبار مناسب: یعنی وہ احوال جس کا متکلم نے مخاطبین کے اور مقام کے مناسب اعتبار کیا ہے، اب یہ اعتبار کبھی متکلم اپنے ذوق سلیم اور خداداد صلاحیت سے کرے گا، اور کبھی بلغاء کی تراکیب اور ان کے کلام میں تتبع و تلاش سے کرے گا، اب کلام جتنا اعتبار مناسب: یعنی مقتضی حال کے مطابق ہوگا؛ وہ کلام اتنا ہی بلیغ ہوگا، اور جس

قدر اعتبار مناسب میں بے توجہی کی جائیگی؛ وہ کلام حد بلاغت سے گھٹ جائے گا، الحاصل کلام کے معیار میں مطابقت مقتضی حال پر دارمدار ہے۔

نوٹ: کلام کا یہ معیار حسن وقبول ہونے کے اعتبار سے ہے؛ نہ کہ سامعین کے قلوب میں تاثیر وعدم تاثیر کے اعتبار سے۔

عبارت: فالبلاغةُ راجعةٌ إلى اللفظِ باعتبار إفادتِهِ المعنى بالتركيب. و كثيراًمايسمى ذلك فصاحةً-ايضاً۔

تشریح: بلاغت کہتے ہیں: کلام کا مقتضی حال کے مطابق ہونا کلام فصیح کے ساتھ؛ معلوم ہوا بلاغت کلام کی صفت ہے، اور کلام لفظ ہوتا ہے؛ لہٰذا بلاغت لفظ کی بھی صفت ہوگی۔ اس جملہ سے مصنفؒ نے علامہ عبدالقاہر جرجانی کے کلام میں تناقص کو دور کیا ہے؛ اس لیے کہ علامہ عبدالقاہر کبھی بلاغت کو لفظ کی صفت قرار دیتے ہیں، اور کبھی نفی کرتے ہیں، اس تناقص کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے: بایں معنی کہ لفظ ترکیب کی وجہ سے ان خصوصیات ونکات کا فائدہ دیتا ہے جو مقام کے مقتضیات ہیں، اس عبارت سے بلاغت کو لفظ کی صفت قرار دیا، اور بلاغت لفظ کی صفت نہیں: بایں معنی وہ صرف خالی معنی ہے اور لفظ وآواز بلاغت کی صفت نہیں ہے، اس سے بلاغت کی نفی کی ہے۔ الغرض علامہ کے کلام میں کوئی تناقص نہیں ہے۔ اور بہت سی مرتبہ بلاغت کو فصاحت سے بھی تعبیر کرتے ہیں؛ چنانچہ بولا جاتا ہے: قرآن فصاحت کے اعلی معیار پر ہے، اس کا مطلب: قرآن بالکل مقتضی الحال کے مطابق ہے۔ الحاصل مطابقت مقتضی حال کو فصاحت وبلاغت دونوں سے تعبیر کرتے ہیں۔

عبارت: وَلَهَا طَرَفَانِ وَهُوَ حَدُّالإعْجَازِ وَمَايَقْرُبُ مِنْهُ وَأَسْفَلُ وَهُوَإذاغُيِّرَعَنْهُ إلَى مَادُوْنَهُ اِلْتَحَقَ عِنْدَالْبُلَغَاء بأصواتِ الحيواناتِ وبينهما مراتبُ كثيرةٌ۔

تشریح: بلاغت کی دو حد ہیں: (۱) اعلی (۲) اسفل۔ اعلی حد کو حد الاعجاز کہتے ہیں: یعنی وہ حد جہاں تک پہنچنا انسان کے بس کی بات نہ ہو، اور وہ حد قرآن کریم کی بلاغت ہے، قرآن جیسی بلاغت میں کوئی اِنسانکلام نہیں کرسکتا؛ اس لیے کہ قرآن کے الفاظ کی بندش، جملوں کی برجستگی، ترکیب کی چستی، عالمانہ انداز بیان کوثر وتسنیم میں ڈھلے ہوئے جملے یہ ایسی چیزیں تھیں کہ جس نے عربوں کو مبہوت، وششدر کردیا، اوران کو اعتراف کرنا پڑا کہ اسلوب قرآن بلاغت کو وہ جنس گراں مایہ ہے جس تک عرب کے بلغاء کی پرواز نہ ہوسکی، اور نہ ہوسکتی ہے۔ اسی حد اعجاز کے قریب قریب آپ ﷺ کے کلام کی حد ہے اور ایک حد: حد اسفل ہے، اور وہ: وہ حد ہے جس میں مقتضی حال کی رعایت نہ کی گئی ہو، اگر کسی کلام میں مقتضی حال کی رعایت نہ کی گئی ہو؛ تو وہ کلام بلغاء کے نزدیک جانوروں کی آواز کی حیثیت میں شمار کیا جائے گا؛ اگر چہ کلام نحوی کے اعتبار سے درست ہو۔ ان دونوں حدوں کے درمیان مختلف مراتب ہیں، جن میں بعض بعض سے اعلی ہیں، مثلاً: جس کلام میں زیادہ مقتضیات کی رعایت کی گئی ہو؛ وہ عالی ہے، اس کلام کے مقابلہ میں جس میں کم

رعایت کی گئی ہو، اسی طرح ایک کلام مقتضی حال کے مطابق ہو، اور ادائیگی میں بھی رواں ہے، وہ اعلی ہوگا، اس کلام کے مقابلہ میں جس میں ثقل ہونے کی وجہ سے روانی وتسلسل نہ ہو۔

عبارت: تَتبَعُهَا وُجُوْهٌ آخرُ، تُورِثُ الكَلاَمَ حُسنًا:

تشریح: اس عبارت میں علم بدیع کی طرف اشارہ فرمایا۔ کلام میں مقتضیات احوال کی رعایت، اور اس کے تمام کلمات فصیح ہونے کے بعد چند توابع ایسے ہیں جن کو محسنات بدیعہ سے یاد کیا جاتا ہے، اگر اس کی رعایت کی گئی؛ تو کلام کا حسن دوبالا ہو جائے گا۔ تَتبَعُهَا سے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے: ۱۔ محسنات بدیعہ کا درجہ علم معانی و بیان کے بعد ہے، ۲۔ اور اس سے پیدا ہونے والا حسن؛ حسن عارض ہے۔

عبارت: اَلْبَلاَغَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ: مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِها على تَاليف كلامٍ بَلِيغٍ؛ .فَعُلِمَ اَنَّ كُلَّ بَلِيْغٍ فَصِيْحٌ، وَ لاَ عَكْسَ:

۲۔ البلاغة في المتكلم: متکلم بلیغ اس شخص کو کہا جائے گا: جو ایسے ملکہ کا حامل ہو جس کے ذریعہ وہ کلام کی تالیف پر قادر ہو۔ ملکہ سے اشارہ ہے اس بات کی طرف ہے کہ وہ قوت اس کے نفس میں راسخ ہو؛ ورنہ کسی ایک مضمون کو فصیح و بلیغ انداز میں اداء کرنے سے بلیغ نہیں ہوگا۔ یقتدر: سے اشارہ ہے: کہ چاہے وہ اپنی قدرت کا اظہار کرے، یا نہ کرے، دونوں حالتوں میں وہ بلیغ ہوگا۔

فَعُلِمَ: فصاحت و بلاغت کی تشریح سے معلوم ہوا فصاحت عام ہے، بلاغت خاص ہے، ہر بلیغ فصیح ہوگا، اور ہر فصیح کا بلیغ ہونا ضروری نہیں ہے؛ بل کہ ہو بھی سکتا ہے، اور نہیں بھی ہوسکتا ہے۔ مابین الفصیح والبلیغ عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔

عبارت: وَ اَنَّ الْبَلاَغَةَ مَرجِعُهـا إلىٰ الاِحتِرَازِ عَنِ الخَطَاءِ فى تَادِيَةِ الْمَعْنى المرادِ الى تَمِيِيزِ الْفَصِيْحِ مِنْ غَيْـرِهِ وَالثَّـانى منه مَا يُبَيَّنُ فى علمِ مَتْنِ اللُّغَةِ أوِ التَّصْرِيفِ أوِ النَّحوِ أَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسّ وَ هُوَ مَا عَدا التَّعْقِيْدِ المعنوِيّ وما يُحْتَرَزُ بِهِ عَنِ الاَوَّلِ وَمَا يُحْتَرَزُ بِهِ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيّ علمُ البيانِ وَالثَّالِثَةُ علمُ البديع.

تشریح: فصاحت و بلاغت کا ماحصل وموقوف علیہ دو چیزیں ہیں: (۱) معنی مرادی کو اداء کرنے میں غلطی سے بچنا، (۲) فصیح کو غیر فصیح سے الگ کرنا۔ ان میں سے دوسری چیز کا ادراک علم لغت ونحو، صرف، ذوق سلیم، اور علم بیان سے حاصل ہوگا؛ اس لیے کہ کلمہ، وکلام کی فصاحت کے لیے مخل بالفصاحت اسباب سے کلمہ وکلام کا خالی ہونا ضروری ہے، ان میں سے تنافر حروف، وتنافر کلمات کا علم ذوق سلیم، مخالفت قیاس کا علم فن صرف، ضعف تالیف، تعقید لفظی کا علم فن نحو، غرابت کا علم فن لغت سے، اور تعقید معنوی کا علم علم بیان سے ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ فصاحت وغیر فصاحت میں تمیز مذکورہ علوم سے ہوگی، اور پہلا موقوف علیہ یعنی: معنی مرادی کو اداء کرنے میں غلطی سے بچنا یہ حاصل ہوگا علم معانی سے۔ خلاصہ کلام بلاغت کا حصول نحو، صرف، لغت، علم بیان وعلم معانی، ذوق سلیم پر موقوف ہے؛ مگر خاص طور پر علم معانی و

بیان کو بلاغت کے ساتھ زیادہ تعلق کی وجہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ خطیب قزوینیؒ "وما یعرف به وجوه التحسين" سے فرماتے ہیں: کہ بلاغت کے بعد کلام میں حسن پیدا کرنے والے علوم کو جاننے کے لیے علم بدیع کی ضرورت ہوگی؛ اس لیے خطیب قزوینیؒ اپنی کتاب تلخیص المفتاح میں بالترتیب تینوں علوم: علم معانی، بیان، بدیع کو ذکر فرمائیں گے، ان تینوں علوم کے نام کے بارے میں مزید تین روایتیں ہیں: ۱۔ بعض حضرات ان تینوں علوم کا نام بیان رکھتے ہیں، ۲۔ بعض لوگ علم معانی کو تو علم معانی، اور علم بیان و بدیع دونوں کو علم بیان، ۳۔ بعض حضرات تینوں کو علم بدیع سے یاد کرتے ہیں۔

فائدہ: علم معانی کا علم معانی نام اس لیے رکھا گیا کہ اس علم کے ذریعہ ان معانی اور خصوصیات کو جانا جاتا ہے: جن کے لیے کلام پیش کیا جاتا ہے، اور فن ثانی کا علم بیان نام اس لیے رکھا گیا کہ اس علم کے ذریعہ معنی واحد کو مختلف طریقوں سے لانے کا بیان معلوم ہوتا ہے۔ فن ثالث کا فن بدیع اس لیے نام رکھا گیا کہ بدیع کے کا معنی شئ مستحسن ہے؛ چوں کہ یہ فن وجود مستحسنہ کو بیان کرتا ہے؛ اس لیے اس کو اس سے موسوم کیا گیا۔

﴿ الفن الاول :علم المعانی ﴾

عبارت: و هو علمٌ يُعْرَفُ به أحوالُ الفظِ العربي التي بها يطابقُ اللفظ مقتضىَ الحال. و ينحَصِرُ في ثمانيةِ أبوابٍ: أحوالُ الاسناد الخبريِّ. و أحوالُ المسند إليه. و أحوالُ المسندِ، أحوالُ متعلّقاتِ الفِعْلِ، و القصرِ، و الإنشاءِ، و الفصلِ، و الوصلِ، و الإيجازِ، و الإطنابِ، و المساواةِ۔

تشریح: علم معانی وہ علم ہے: جس سے لفظ عربی پر عارض ہونے والی حالتیں: یعنی تقدیم، تاخیر، تعریف، تنکیر وغیرہ معلوم ہوں؛ بایں معنی ان حالتوں کے واسطہ سے یہ لفظ اس چیز کے مطابق ہو جائے جس کا حال متقاضی ہے۔

علم کے دو معنی ہیں: علم سے مراد یا تو ملکہ، اور قوت راسخہ ہے، یا اصول و قواعد، اور دونوں ہی مراد لینا درست ہے، مگر یہاں اصول و قواعد مراد لینا زیادہ مناسب ہے؛ کیوں کہ ینحصر فی ثمانیة ابواب سے معلوم ہوتا ہے: کہ ابواب ثمانیہ میں علم معانی کے اصول و قواعد منحصر ہیں؛ نہ کہ ملکہ۔

"یعرف" کے استعمال کی وجہ: مصنفؒ نے "یعلم" کی جگہ "یعرف" کو استعمال اس لیے فرمایا کہ علم نام ہے: کلیات کے جاننے کا، اور معرفت نام ہے: جزئیات کے جاننے کا، اور چوں کہ لفظ عربی کے احوال: تقدیم، تاخیر، تنکیر وغیرہ جزئیات ہیں؛ نہ کہ کلیات؛ لہذا ان کے مناسب معرفت کا لفظ ہے؛ اس لیے اسے ذکر فرمایا۔

"احوال اللفظ": احوال سے مراد مفرد بھی ہے؛ جیسے: "مسند، و مسند إليه"، اور جملہ بھی؛ جیسے: "فصل و وصل"، "ایجاز و اطناب"۔ یہاں احوال کی لفظ کی طرف اضافت کر کے علم حکمت کو خارج کیا؛ کیوں کہ علم حکمت کے ذریعہ موجودات کے احوال معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح اس سے علم منطق کو بھی خارج کیا؛ اس لیے کہ اس سے معنی کا حال

معلوم ہوتا ہے، اسی طرح علم فقہ کو بھی خارج کیا؛ کیوں کہ اس سے مکلف کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔

العربی " قید کی وجہ: لفظ کی صفت" العربی " ذکر کرنے سے کسی کو خارج کرنا مقصود نہیں ہے؛ بل کہ یہ ایک رائج الاستعمال اصطلاح ہے؛ عام طور پر لوگ اسے استعمال کرتے ہیں؛ اس لیے کہ علم معانی کو عربی الفاظ ہی کے لیے وضع کیا گیا ہے؛ کیوں کہ فن بلاغت کا منشاء قرآن پاک کے اعجاز، اور اس کے اسرار کو جاننا ہے، اور قرآن چوں کہ عربی میں ہے؛ اس لیے" العربی " کی قید بڑھائی، ورنہ علم معانی کے ذریعہ دوسری زبان کے الفاظ کے احوال بھی جانے جاسکتے ہیں۔

التی بھا یطابق: اس قید سے اعلال، ادغام، رفع، نصب، اور تصغیر وغیرہ کو خارج کیا ہے؛ کیوں کہ ان احوال کا لفظ کو مقتضی حال کے مطابق کرنے میں کوئی دخل نہیں ہے، الحاصل اس قید سے علم صرف، ونحو، وتجوید خارج ہوں گے، اسی طرح علم بدیع کی محسنات بدیعیہ بھی خارج ہوگی؛ کیوں کہ انکا تحقق مقتضی حال کی مطابقت کے بعد ہوتا ہے؛ نہ کہ ان سے کلام مقتضی حال کے مطابق ہوتا ہے۔ حاصل تشریح یہ ہیکہ علم معانی وہ علم ہے جس کے ذریعہ لفظ عربی کے احوال کو جانا جاتا ہے؛ اس حیثیت سے کہ ان احوال سے لفظ مقتضی حال کے مطابق ہو جائے، صرف تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف کے معانی کے جاننے کا نام علم معانی نہیں ہے؛ بل کہ ان احوال کے مقتضی حال کے مطابق ہونے کی حیثیت سے جاننے کا نام علم معانی ہے۔ مقتضی حال سے مراد: وہ کلام کلی جو کیفیت مخصوصہ کے ساتھ متصف ہو، نہ کہ صرف نفس کیفیات: یعنی، تعریف، تنکیر، تقدیم وتاخیر وغیرہ۔

ینحصر فی ثمانیة أبواب: علم معانی آٹھ ابواب پر منحصر ہے، یہاں علم معانی کا آٹھ ابواب میں انحصار: کل کے اجزاء پر انحصار کی طرح ہے؛ نہ کہ کلی کے جزئیات کے انحصار کی طرح: اس کا مطلب یہ ہے کہ قلم ایک کلی ہے، نب، روشنائی، ڈھکنا، ریفل وغیرہ اس کے اجزاء ہیں، جس طرح قلم کے وجود کے لئے سارے اجزاء کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح علم معانی کے تحقق کے لئے آٹھوں ابواب ضروری ہیں، کلی کا انحصار جزئیات پر اس کا مطلب: انسان ایک کلی ہے، زید، عمر، بکر، خالد اس کے جزئیات ہیں، نفس انسانکے تحقق کے لئے سارے جزئیات کا ہونا ضروری نہیں ہے، بل کہ صرف ایک جزء کافی ہے، ایسا انحصار مراد نہیں ہے؛ ورنہ علم معانی کا ہر باب علم معانی مستقل ہوگا ؛ حالانکہ ایسا نہیں ہے، اور وہ آٹھ ابواب اس طرح ہیں۔

۱-احوال اسناد خبری، ۲-احوال مسند الیہ، ۳-مسند، ۴-متعلقات فعل.

۵-قصر، ۶-انشاء، ۷-فصل ووصل، ۸-ایجاز اطناب مساداة۔

عبارت: لأنَّ الكلامَ إمَّا خبرٌ، وإما إنشاء، لأنه: إنْ كان لنسبَتِهِ خارجٌ تطابقه أو لا تطابِقُهُ: فخبَرٌ، و إلا: فإنشاء- والخبرُ: لا بُدَّ له من مسند اليه، و مسندٍ، وإسنادٍ- والمُسْنَد: قد يكون له متعلّقات إذا كان

فعلًا أو في معناه. و كلٌّ من الاسناد والتعلق: إمّا بقصرٍ أو بغير قصر. و كلُّ جملةٍ قُرِنَتْ بأخرى: إمّا معطوفةٌ عليها أو غيرُ معطوفة۔ والكلامُ البليغُ: إمّا زائدٌ على أصلِ المراد لفائدةٍ أو غيرُ زائد۔

ترجمہ: اس لیے کہ کلام یا؛ تو خبر ہے، یا انشاء؛ کیوں کہ کلام کی نسبت کے لیے کوئی خارج ضرور ہوگا؛ جو کلام کے مطابق ہو، یا نہ ہوگا، اور وہ خبر ہے؛ ورنہ پس وہ انشاء ہے، اور خبر کے لیے مسند الیہ، مسند، اور اسناد ضروری ہے، اور مسند کے متعلقات ہوتے ہیں؛ جب کہ مسند: فعل، یا معنی فعل ہو، اور اسناد، اور متعلقاتِ فعل میں سے ہر ایک یا تو قصر سے ہوگا، یا قصر کے علاوہ سے ہوگا، اور ہر جملہ دوسرے جملہ سے ملا ہوا ہوگا، یا تو اس پر معطوف ہوگا ڈیا نہیں ہوگا، اور کلام بلیغ یا تو اس مراد پر زائد ہوگا کسی فائدہ کے تحت، یا زائد نہ ہوگا۔

تشریح: منصفؒ نے کلام کی دوقسموں کی طرف اشارہ فرما کر علم معانی کے آٹھ ابواب میں منحصر ہونے کی وجہ حصر بیان فرمائی ہیں۔

کلام کی دو قسمیں ہیں: خبر و انشاء۔ خبر و انشاء کے مابین فرق یہ ہے: کہ ہر کلام میں دو نسبتیں ہوتی ہیں، ایک نسبت داخلیہ، اور دوسری نسبت خارجیہ۔ اگر کلام کی نسبت داخلیہ کے لیے تین زمانوں: ماضی، حال اور مستقبل میں سے کسی زمانہ میں نسبت خارجیہ ہو؛ تو خبر ہے، اور اگر کلام کی نسبت داخلیہ کے لیے نسبت خارجیہ نہ ہو؛ تو انشاء ہے۔ اب خبر میں دونوں نسبتیں ثبوت میں، یا سلب میں متفق ہو: یعنی اگر کلام میں داخلی نسبت ثبوتی ہو؛ تو خارجی نسبت بھی ثبوتی ہو، اسی طرح اگر نسبت سلبی ہو؛ تو خارجی بھی سلبی ہو؛ تو اسے خبر صدق کہا جائے گا، اور اگر دونوں نسبتوں کے درمیان اختلاف ہو؛ مثلا: داخلی نسبت ثبوتی ہو، اور خارجی سلبی ہو؛ یا اس کے برعکس خارجی سلبی ہو، اور داخلی ثبوتی ہو؛ تو اسے خبر کذب کہا جائے گا، اس کو ہمارے مصنفؒ نے "تطابقه أو لا تطابقه" سے تعبیر فرمایا ہے۔

◐-علامہ تفتازانی کے نزدیک خبر و انشاء کے مابین فرق: مختصر المعانی میں تفتازانی فرماتے ہیں: "ماقبل میں خبر و انشاء کے مابین بیان کردہ فرق میری تحقیق کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ علامہ کے نزدیک انشاء میں بھی خارجی و داخلی نسبت ہوتی ہے: یعنی خبر و انشاء کے مابین داخلی و خارجی نسبت ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے؛ بل کہ دونوں یکساں ہیں، فرق اتنا ہے خبر میں مطابقت کا قصد ہوتا ہے، اور انشاء میں مطابقت و عدم مطابقت کا کوئی قصد نہیں ہوتا ہے۔

وجہ حصر: کلام یا تو خبر ہے، یا انشاء، اگر دوسرا ہے؛ تو چھٹا باب۔ اگر پہلا ہے؛ تو اس کے لیے اسناد، مسند الیہ اور مسند ضروری ہے، اگر اسناد ہو؛ تو پہلا باب۔ اور مسند الیہ ہو تو دوسرا باب۔ اور مسند ہو تو تیسرا باب۔ اور مسند کے لیے متعلقات ہوتے ہیں؛ جب مسند فعل، یا معنی فعل، یا اسم فاعل، اسم مفعول، اسم تفضیل وغیرہ ہو۔ لہذا وہ چوتھا باب۔ اب اسناد یا تو قصر کے ساتھ ہوگی، یا بغیر قصر کے، اور وہ پانچواں باب۔ اور جملہ دوسرے جملے سے مقترن ہو کر معطوف ہوگا، یا غیر معطوف؛ اگر معطوف ہے؛ تو وصل۔ غیر معطوف ہے تو فصل۔ اور فصل و وصل ساتواں باب۔ اور ہر کلام اصل

مراد سے زائد ہوگا، یا زائد نہیں ہوگا، اگر زائد نہیں ہے؛ تو ایجاز، ومساوات۔ اگر زائد مع فائدہ ہے؛ تو اطناب۔ اور اطناب وایجاز ومساوات یہ آٹھواں باب۔ مصنفؒ ہر ایک کو مستقل بیان فرمائیں گے۔

عبارت: (تنبیہ) صِدْقُ الخبر: مطابقتُهُ للواقع، و كَذِبُهُ: عدمُها. و قيل: "مطابقتُهُ لاعتقاد المُخبِرِ و لو خطأً، أو عدمُها؛ بدليل قوله تعالى: ﴿إن المنافقين لكٰذبون﴾ [المنافقون-١]. ورُدَّ: بأن المعنَى: لَكاذبون في الشهادة، أوفي تسميتها، أو في المشهود به في زعمهم. الجاحظ "مطابقتُهُ مع الاعتقاد، و عدَمُها معه، و غيرُهُما ليس بصدق و لا كَذِب؛ بدليل: ﴿افترى على الله كذبا ام به جنة﴾ [سبا-٨]؛ لأنَّ المراد بالثاني غيرُ الكَذِب؛ لأنه قسيمُهُ، و غيرُ الصدق؛ لأنهم لم يعتقدوه؛ ورُدَّ: بأنَّ المعنى: "أم لم يفتر" فَعبّرَ عنه بـ" الجنة"؛ لأن المجنونَ لا افتراء له۔

ترجمہ: یہ تنبیہ ہے۔ صدق خبر: خبر کا واقع کے مطابق ہونا ہے، اور کذب خبر: اس کا واقع کے مطابق نہ ہونا ہے، اور کہا گیا ہے: صدق خبر: اس کا مخبر کے اعتقاد کے مطابق ہونا ہے؛ اگر چہ وہ اپنے اعتقاد میں غلط ہو، اور کذب خبر: مخبر کے اعتقاد کے مطابق نہ ہونا ہے" ان المنافقين لكذبون" کی دلیل سے۔ اس قول کی تردید کی گئی: اس طور پر کہ "لکاذبون" کا مطلب شہادت میں جھوٹے ہیں، یا شہادت کا نام رکھنے میں، یا اپنے کے خیال کے مطابق مشہود بہ میں جھوٹے ہیں۔ علامہ جاحظ نے فرمایا: صدق کلام: اس کا واقع کے مطابق ہونا ہے اعتقاد کے ساتھ۔ کذب کلام: اس کا واقع کے مخالف ہونا ہے متکلم کے عدم اعتقاد کے ساتھ۔ اور ان دونوں کے علاوہ نہ صدق ہے، اور نہ کذب ہے،"افترى على الله كذبا ام به جنة" کی دلیل سے؛ کیوں کہ دوسرے سے مراد غیر کذب ہے، اس لیے کہ اس کی قسیم ہے، اور غیر صدق ہے؛ کیوں کہ انکا اعتقاد نہیں تھا، اور اس قول کی تردید کی گئی: بایں طور کہ اس کا مطلب:"ام لم يفتر" ہے؛ چنانچہ اللہ نے اس کو"الجنة" سے تعبیر فرمایا؛ کیوں کہ مجنون کو افتراء نہیں ہوتا ہے۔

تشریح: تنبیہ کے عنوان سے خطیب قزوینی ماقبل میں ضمناً گزری ہوئی بحث "صدق وکذب" تفصیل سے بیان کر رہے ہیں۔ ماقبل میں " تطابقه او لا تطابقه " کے ضمن میں خبر کی دو قسمیں: صدق وکذب کی طرف اشارہ کیا تھا، اب اس کو تفصیلاً بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا: صدق وکذب کے متعلق علماء میں اختلاف ہے، ہماری کتاب میں تین مذاہب ذکر کیے ہیں: ۱- جمہور کا، ۲- ابو اسحاق ابراہیم النظام، ۳- جاحظ۔

◉ - جمہور کا مذہب: صدق کہتے ہیں: کلام کا واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کہتے ہیں: کلام کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔

◉ - ابو اسحاق کا مذہب: صدق کہتے ہیں: کلام کا متکلم کے اعتقاد کے مطابق ہونا؛ اگر چہ اس کا اعتقاد واقع کے مخالف کیوں نہ ہو، اور کذب کہتے ہیں: کلام کا متکلم کے اعتقاد کے مطابق نہ ہونا؛ چاہے واقع میں مطابق ہو، یا نہ ہو۔ ابو

اسحاق استدلال کرتے ہیں: قرآنی آیت " إن المنافقین لکذبون " [المنافقون-۲] سے۔ حاصل استدلال یہ ہے: کہ اللہ نے آیت کریمہ میں کذب کا اطلاق اعتقاد کی مخالفت پر کیا ہے؛ نہ کہ واقع کی مخالفت پر؛ کیوں کہ منافقین کا ان کے قول " إنك لرسول " آپ ﷺ کے رسول ہونے پر اعتقاد نہیں تھا؛ چناں چہ اللہ نے ان کو جھوٹا فرمایا؛ حالانکہ منافقین کا قول " إنك لرسوله " واقع کے مطابق ہے، آپ ﷺ حقیقتاً رسول تھے، اگر جمہور کا قول صحیح ہوتا؛ تو اللہ انہیں " لصادقون " کہتے؛ مگر " لکاذبون " فرمایا۔ معلوم ہوا کذب وصدق میں اعتبار مخبر کے اعتقاد کا ہوگا؛ نہ کہ واقع کا۔

◉ -۱: **جمہور کی طرف سے نظام معتزلی کی تردید:** نظام معتزلی کا اپنے مذہب کی تائید واستدلال میں " إن المنافقین لکذبون " پیش کرنا صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اللہ نے ان کے اعتقاد کے اعتبار سے جھوٹا نہیں قرار دیا؛ بل کہ شہادت میں کاذب کہا ہے: یعنی ان لوگوں کا مشہود بہ " إنك لرسوله " کو " إن " اور " لام " اور جملہ اسمیہ سے مؤکد لانا یہ بتلا رہا ہے کہ گویا: یوں کہنا چاہتے ہیں: کہ یہ شہادت اخلاص اور دل کی گہرائیوں سے ہے؛ حالاں کہ یہ شہادت واقع میں دل کی گہرائیوں سے نہیں ہے۔ الحاصل آیت میں کذب کی نسبت " نشهد " کی طرف ہے، نہ کہ ان کے اعتقاد کی طرف۔

۲: **دوسری تردید:** اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے اعتقاد کے اعتبار سے " إنك لرسوله " میں کاذب نہیں قرار دیا ہے؛ بل کہ ان کے اس خبر کا " إنك لرسوله " کو شہادت نام رکھنے میں کاذب فرمایا؛ کیوں کہ شہادت کہتے ہیں: زبان ودل کا موافق ہونا، اور یہاں حقیقت یہ ہے: کہ ان کی زبان ان کے دل کے موافق نہیں تھی۔

۳: **تیسری تردید:** اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے اعتقاد کے اعتبار سے کاذب نہیں فرمایا ہے؛ بل کہ ان کی یہ خبر: " إنك لرسوله " ان کے گمانِ فاسد، اور اعتقادِ باطل میں واقع کے موافق نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کے اعتقاد میں آپ ﷺ رسول نہیں ہیں، اور وہ " إنك لرسوله " کہہ رہے ہیں۔ الحاصل اس آیت کریمہ میں منافقین کا کاذب ہونا عدم مطابقتِ اعتقاد کی وجہ سے نہیں ہے؛ بل کہ ان کے گمان میں ان کا قول عدمِ مطابقتِ واقع کی وجہ سے ہے۔

◉ - **علامہ جاحظ کا مسلک:** علامہ جاحظ نے خبر کو تین قسموں میں منحصر کیا ہے، اور ان کے علاوہ دوسروں نے صرف دو قسموں میں منحصر فرمایا ہے۔ علامہ جاحظ فرماتے ہیں: خبر کی تین قسمیں ہیں: ۱-صدق، ۲-کذب، ۳- نہ صدق، اور نہ کذب۔" جاحظ کے یہاں خبر صدق کہتے ہیں: خبر کا واقع کے مطابق ہونا، اور ساتھ ساتھ مخبر کو اس کا اعتقاد بھی ہو، اور خبر کذب کہتے ہیں: خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا، اور ساتھ ساتھ مخبر کا اعتقاد بھی نہ ہو۔ ان دو صورتوں کے علاوہ چار صورتیں ایسی ہیں جس میں خبر نہ صدق ہے، اور نہ کذب ہے، اور وہ چار صورتیں یہ ہیں: ۱- خبر واقع کے مطابق ہو؛ مگر متکلم کے اعتقاد کے مخالف ہو، ۲- خبر واقع کے مطابق ہو؛ مگر متکلم کا کوئی اعتقاد نہ ہو، ۳- خبر واقع کے مطابق نہ ہو؛ مگر متکلم کے اعتقاد کے موافق ہو، ۴- خبر واقع کے مطابق نہ ہو، اور متکلم کا کوئی اعتقاد بھی نہ ہو۔ یہ چار صورتیں: نہ صدق

ہیں، اور نہ کذب؛ اس لیے کہ صدق کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں: واقع کے مطابق ہونا، اور متکلم کے اعتقاد کے موافق ہونا، ان چاروں صورتوں میں سے کسی میں بھی دو چیزیں متحقق نہیں ہیں؛ لہذا صدق نہیں ہوگا، اور کذب بھی نہیں ہے؛ اس لیے کہ کذب کے لیے ان دو مذکورہ چیزوں کا عدم ضروری ہے، حالاں کہ چاروں صورتوں میں سے ہر ایک میں ایک متحقق ہے؛ لہذا کذب بھی نہ ہوگا۔

- علامہ جاحظ کا استدلال: علامہ جاحظ نے استدلال واسطہ کے شکل میں پیش کیا ہے؛ نہ کہ اپنے نظریہ کا؛ یعنی واسطہ ثابت کیا ہیں؛ اور جب صدق وکذب کے مابین واسطہ ثابت ہوگا؛ تو لزوماً ان کا نظریہ ثابت ہوگا۔ حاصل استدلال یہ ہے: اللہ نے قرآن میں فرمایا﴿ افترى على الله كذبا ام به جنة﴾ [سبا:۸] "اس آیت کریمہ میں" ام به جنة " نہ صدق ہے، اور نہ کذب ہے۔ کذب تو اس لیے نہیں ہے کہ وہ معطوف علیہ کی قسیم ہے، اور معطوف علیہ کذب ہے؛ لہذا معطوف کا غیر کذب ہونا ضروری ہے؛ ورنہ معطوف ومعطوف علیہ میں مغایرت نہ ہوگی، جو ضروری ہے۔ اور صدق بھی نہیں ہے؛ اس لیے کہ کفار کا آپ ﷺ کے بارے میں مجنون ہونے کا اعتقاد نہیں تھا، گویا: "ام بــه جـنـة" ان کے نزدیک صدق بھی نہیں ہے۔ الحاصل "ام بـه جنة" نہ صدق ہے، اور نہ کذب ہے۔ معلوم ہوا: خبر صرف دو قسموں میں منحصر نہیں ہے؛ بل کہ ان کے مابین واسطہ بھی ہے۔

- جمہور کی طرف سے علامہ جاحظ کی تردید: جمہور فرماتے ہیں: کہ آیت کا مطلب وہ نہیں ہے جو جاحظ نے پیش کیا ہے؛ بل کہ آیت کا مطلب: آپ ﷺ نے عمداً جھوٹ بولا ہے، یا غیر عمد؛ معلوم ہوا "ام بـه جنة " سے مجاز مرسل کے طور پر " ام لم يفتر " مراد ہے۔ اس لیے کہ مجنون شخص عمداً جھوٹ نہیں بولتا ہے، یعنی: مجنون کے لیے عمداً جھوٹ نہ بولنا یہ لازم ہے؛ اور مجنون ہونا ملزوم؛ تو یہاں ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے، اور مذکورہ تشریح میں معطوف ومعطوف علیہ میں مغایرت بھی پائی جاتی ہے؛ بایں معنی کہ ایک میں کذب عمد ہے، اور دوسرے میں کذب غیر عمد ہے۔ کذب غیر عمد کذب عمد کی قسیم نہیں ہے۔ الحاصل "ام بــه جنة" کذب ہے؛ نہ کہ واسطہ یعنی غیر صدق ہے، اور غیر کذب، جیسا کہ جاحظ کہہ رہے ہیں، اور جب واسطہ کی تردید ہوگئی؛ تو ان کے مسلک کی بھی تردید ہوگئی، کیوں کہ ان کے مسلک کی بنیاد واسطہ پر تھی۔

الباب الأول:

احوال اسناد خبری

خطیب قزوینیؒ علم معانی کے آٹھ ابواب میں سے پہلے باب کو بیان کر رہے ہیں۔ کتاب کی عبارت کی تشریح سے پہلے تمہیدی طور پر چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

۱: "احوال الاسناد الخبری " یہ مبتداء محذوف: "الباب الأول " کی خبر ہے۔

● -۲:اسناد کہتے ہیں:ایک شئ کا دوسری شئ کے ساتھ ملانا،یا ملنا:اس طور پر کہ مخاطب کو فائدہ دے کہ ان دو میں سے ایک دوسرے کے لیے ثابت ہے،یا منفی ہے۔

● -۳:احوال الاسناد سے مراد:اسناد پر عارض ہونے والی حالتیں؛مثلا:اس کا عقلی ہونا،مجازی ہونا،تاکید کے ساتھ ہونا،عدم تاکید کے ساتھ ہونا وغیرہ۔ان احوال کی بحث اس باب میں ہوگی۔

● -۴:یہ سارے احوال جس طرح خبر میں پائے جاتے ہیں؛اسی طرح انشاء میں بھی پائے جاتے ہیں؛مگر خطیب قزوینی نے اس کو الخبر ی کے ساتھ مختص اس لیے فرمایا:کہ انشاء وخبر میں جمہور کی نظر میں عظیم المرتبت خبر ہے؛اور وہی مقصود اعظم ہوتی ہے،اسی وجہ سے مصنفؒ نے خبر کی بحث کو مقدم کیا ہے؛کیوں کہ اس کے مباحث کثرت کے ساتھ ہوتے ہیں،اور بلغاء حضرات جس خاص وعام کا اعتبار کرتے ہیں ان کا تعلق بھی خبر سے ہے؛نہ کہ انشاء سے۔

● -۵:مسند ومسند الیہ کے مقابلہ میں اسناد کی بحث کو اس لیے مقدم فرمایا کہ علم معانی کی تعریف میں ہم پڑھ چکے ہیں:کہ یہاں "کلمہ" کے احوال سے بحث ہوگی،نہ کہ ان کی ذات سے،اور کلمہ کی حالت مسند ومسند الیہ ہے،اور اس کا وجود اسناد کے متحقق ہونے کے بعد ہی ہوتا ہے،معلوم ہوا وضع کے اعتبار سے اسناد مقدم ہے؛اسی وجہ سے طبعًا اسے مقدم کرنا ضروری تھا؛ تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔ یہ مذکورہ پانچ باتیں تمہیدی تھیں۔اب کتاب کی عبارت دیکھیے!

عبارت: لاشكَ أنّ قصدَ المُخبِرِ بخبره إفادةُ المخاطبِ:إمّا الحُكمَ، أو كونه عالمًا به؛ و يسمّى الأولُ: فائدة الخبر. والثاني: لازمَها. و قد يُنزِلُ العالمُ بهما منزلة الجاهل؛ لعدمِ جَرْيِهِ على موجَب العلم.

ترجمہ: اس میں کوئی شک نہیں کہ مخبر کا اپنے خبر سے مقصود مخاطب کو یا تو حکم کا فائدہ دینا ہے،یا اپنے عالم بالخبر ہونے کا فائدہ دینا ہے۔پہلے مقصد کے لیے استعمال ہونے والی خبر کو فائدۃ الخبر ،اور دوسرے کو لازم فائدۃ الخبر کہا جاتا ہے،اور کبھی کبھی ان دو طرح کی خبر سے واقف شخص کو جاہل کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے اس کے علم کے تقاضا پر نہ چلنے کی وجہ سے۔

تشریح: متکلم جملہ خبریہ کو خبر دینے کی غرض سے دو مقصد کے لیے استعمال کرتا ہے:(۱) جاہل مخاطب سامع کو معاملہ کی خبر دینا،(۲) خبر سے واقف مخاطب کے سامنے اپنے عالم بالخبر ہونا ظاہر کرنا:مثلاً مدرسہ میں امتحان ہے،اور طلبہ کو اس کا علم نہیں ہے،پس مہتمم صاحب نے اعلان کیا:فلاں تاریخ کو امتحان ہے؛اس کلام سے مہتمم صاحب کا مقصود:طلبہ کو حکم کا فائدہ پہنچانا ہے؛لہذا یہ فائدۃ الخبر ہوگا،اور اگر طلبہ کو امتحان کا علم پہلے سے ہے؛مگر یہ معلوم نہیں ہے کہ ہمارے استاذ کو بھی اس کا علم ہے،پس ان کے استاذ نے ایسے موقع پر کہا:فلاں تاریخ کو امتحان ہے؛تو اس کلام سے استاذ کا مقصود طلبہ کو حکم کا فائدہ پہنچانا نہیں ہے؛بل کہ مقصود یہ بتلانا ہے کہ مجھے بھی امتحان کا علم ہے؛دوسری مثال:طالب علم درس گاہ

میں ہنس رہا ہو، استاذ نے اسے کنکھیوں سے دیکھ لیا؛ مگر طالب علم نہیں جانتا؛ اس وقت استاذ کا کہنا: ''تو ہنس رہا ہے'' اس سے استاذ کا مقصود اس کے ہنسنے سے اپنی واقفیت بتلانی ہے۔ پہلے والی خبر کو اصطلاح میں فائدۃ الخبر، اور دوسرے والی خبر کو لازم فائدۃ الخبر کہا جاتا ہے۔

اور بسا اوقات فائدۃ الخبر اور لازم فائدۃ الخبر سے واقف مخاطب کے سامنے خبر کی غرض سے جملہ خبریہ استعمال کیا جاتا ہے، مقصود اس سے اس کے اپنے علم کے مطابق عمل نہ کرنے کی وجہ سے نادان اور ناواقف اور جاہل خیال کر کے اسے متنبہ کیا جاتا ہے؛ جیسے، مثلاً: کسی مسلمان کا دوسرے مسلمان شخص کے سامنے -جو نمازوں سے کوسوں دور ہو- " الصلاۃ واجبۃ" کہنا، یہ جملہ نہ فائدۃ الخبر ہے؛ کیوں کہ وہ نماز کی فرضیت جانتا ہے، اور نہ لازم فائدۃ الخبر ہے؛ کیونکہ مخاطب مسلم جانتا ہے کہ میرا متکلم اس خبر سے واقف ہے۔ معلوم ہوا: یہاں اس کے نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے جاہل مان کر " الصلاۃ واجبۃ " کہا ہے۔ دوسری مثال: سارے طلبہ امتحان کا علم رکھتے ہیں؛ مگر ان میں مغفل طلبہ محنت نہیں کرتے تو ایسے مغفل طلبہ کو کسی کا کہنا: ''امتحان قریب ہے''، اس کے اپنے علم کے تقاضا پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے جاہل شمار کیا، اور اس سے جاہل کی طرح خطاب کیا۔

نوٹ: مصنفؒ کا لفظ "مخبر" استعمال کرنے سے معلوم ہوا کہ خبر کو فائدۃ الخبر ولازم فائدۃ الخبر میں منحصر کرنا خبر کی غرض کے تحت ہے، ورنہ مطلقاً جملہ خبریہ کا تلفظ بہت سارے مقاصد کے لیے ہوتا ہے؛ مثلاً: حسرتاً استعمال کرنا ﴿رب إني وهن العظم مني﴾ [مریم-۴] اظہار غم کے لیے ﴿ رب إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران-۳۶] وغیرہ، اظہار فخر کے لیے إذا بلغ الفطام لنا صَبِيٌّ۔ تَخِرُّ له الجَبابِرُ ساجِدِينا ''ہم میں کوئی بچہ دودھ پینے کی عمر میں پہنچتا ہے، تو بڑے بڑے ظالم اس کے سامنے سجدہ کر کے جھکتے ہیں۔ محنت و کوشش پر ابھارنے کے لیے۔ " من طلب العلى سهر الليالي۔'' [فی دیوان الشافعی]

عبارت: فينبغي أن يُقتصَرَ من التركيبِ على قَدْرِ الحاجةِ: فإنْ كان خالي الذِّهْنِ من الحكم، و التردُّدِ فيه: استُغنِي عن مؤكّدات الحكم. و إن كان متردِّداً فيه، طالبًا له: حسُنَ تقويتُهُ بمؤكِّد. و إن كان مُنكِرًا: وجَبَ توكيدُهُ بحسب الإنكار؛ كما قال الله تعالى حكايةً عن رُسُل عيسى – عليه السلام–: إذْ كُذِّبُوا في المرّة الاولى: ﴿إنّا إليكم مرسلون﴾ [یس-۱۴]، و في الثانية: ﴿ ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون﴾ [یس-۱۶]. و يسمى الضرب الأول: ابتدائياً، و الثاني: طلبياً، و الثالث: إنكارياً۔

ترجمہ: لہذا مناسب ہے کہ کلام کو بقدر ضرورت ترکیب میں مختصر کیا جائے؛ چنانچہ اگر مخاطب حکم اور اس میں شک کرنے سے خالی الذہن ہو؛ تو خبر کو مؤکدات سے بے نیاز رکھا جائے: (نہ لایا جائے)، اور اگر مخاطب حکم میں متردد ہو کر اس کا

طالب ہو، تو خبر کو ایک تاکید سے مؤکد کرنا بہتر ہے، اور اگر مخاطب حکم میں منکر ہو، تو کلام کو انکار کے مطابق مؤکد کرنا ضروری ہے؛ جیسے: اللہ نے فرمایا:- حضرت عیسیٰ کے فرستادہ لوگوں کی حکایت نقل کرتے ہوئے؛ جب کہ ان کو پہلی مرتبہ جھٹلایا گیا- ﴿ إنا إليكم مرسلون ﴾ اور دوسری مرتبہ میں ﴿ ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ﴾ خبر کی پہلی قسم کو: ابتدائی، اور دوسری کو: طلبی، اور تیسری کو: انکاری کہا جاتا ہے۔

تشریح: علامہ قزوینیؒ نے خبر کی مخاطب کے تین حالات کے اعتبار سے تین اقسام بیان کی ہیں۔- کلام ابتدائی،- کلام طلبی،- کلام انکاری۔ مخاطب کی تین حالتیں سمجھنے سے کلام کی تین اقسام کا اچھی طرح ادراک ہوگا۔

● -۱: پہلی حالت: کبھی مخاطب حکم سے خالی الذہن ہوتا ہے، اس وقت اس کے سامنے ایسا کلام پیش کیا جائے گا جو حروف تاکید سے خالی ہو، اور ایسے کلام کو ابتدائی کہا جاتا ہے۔

● -۲: دوسری حالت: کبھی مخاطب حکم میں متردد اور شکی ہوتا ہے: اور وہ اپنے شک کو یقین میں بدلنا چاہتا ہے، اس وقت ایسے مخاطب کے سامنے تاکید لانا بہتر ہے؛ تاکہ اس کے دل کو اطمینان ہو جائے، ایسے کلام کو طلبی کہا جاتا ہے۔

● -۳: تیسری حالت: مخاطب حکم کا منکر ہو، اس وقت اس کے سامنے کلام کو ایک، یا اس سے زیادہ- جتنی شدت سے اس کا انکار ہو اتنی ہی- تاکید سے کلام کو مؤکد کرنا واجب اور ضروری ہوتا ہے، اور ایسے کلام کو انکاری کہا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ کے فرستادہ آدمیوں "بولش" اور "یحییٰ" اور "شمعون" کی اہل انطاکیہ کی طرف تبلیغ کی حکایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ﴿ واضرب لهم مثلا اصحاب القرية، إذ جاء ها المرسلون، إذ أرسلنا إليهم إثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالو إنا إليكم لمرسلون ﴾ [یٰسین- ۱۰-۱۱] اس آیت کریمہ میں دو جملے ایسے ہیں: جس کو مؤکد پیش کیا گیا ہے:۱- ﴿ إنا إليكم مرسلون ﴾، ۲- ﴿ ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ﴾ پہلی مرتبہ حضرت عیسیٰ نے بولش اور یحییٰ کو اہل انطاکیہ کی طرف پیغام دیکر بھیجا، انہوں نے انکار کیا؛ تو فرمایا ﴿ إنا إليكم مرسلون ﴾ کلام کو حرف "إن" سے مؤکد کیا؛ مگر جب ان کا انکار بڑھ گیا؛ تو حضرت عیسیٰ نے شمعون کو ان دونوں کے ساتھ کر دیا، ان پیغمبروں نے اہل انطاکیہ کا انکار پہلی مرتبہ کے مقابلہ میں زیادہ شدید دیکھا؛ تو فرمایا: ﴿ ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ﴾ کلام کو قسم، اور "إن" اور "لام" سے مؤکد کیا، معلوم ہوا جیسا مخاطب ہوگا؛ ویسا کلام کیا جائے گا۔

فائدہ:۱= کلام کی ان تین اقسام سے معلوم ہوا: جیسا مخاطب وسامع؛ ویسا کلام۔ اس پر ایک لطیفہ سنئے!: ایک مرتبہ "ابو یوسف کندی" ابو العباس مبرد کے پاس تشریف لے گئے، اور فرمایا: مجھے کلام عرب میں حشو معلوم ہوتا ہے، ابو العباس نے فرمایا: کہاں؟ جواباً کندی نے فرمایا: تین جملے ہیں:- عبدالله قائم، - إن عبد الله قائم، - إن عبد الله لقائم الفاظ مکررہ ہیں، اور معانی ایک ہیں۔ مبرد نے کہا: یہ آپ کی غلط فہمی ہے، اور یہاں تمام معانی مختلف ہیں: پہلا جملہ:

صرف قیام کی خبر دیتا ہے، اور دوسرا جملہ: ایک سوال کا جواب ہے، اور تیسرا جملہ: ایک منکر کی تردید ہے۔ اس واقعہ سے کلام کی تین اقسام کی اچھی طرح تشریح ہوگئی۔

۲= خبر کی تاکید کے لیے مختلف ادوات ہیں: من جملہ " إن "القسم"، "لام" ابتداء، "نون تاکید۔

۳= حروف تنبیہ: الا، ہلا، اور حروف زائدہ اور "قد" اور "اما" شرطیہ، وغیرہ، وغیرہ۔

عبارت: ويسمى إخراج الكلام عليها: إخراجا على مقتضى الظاهر. و كثيراً ما يُخرَجُ على خلافه. فَيُجْعَلُ غيرُ السائل كالسائل: إذا قُدِّم إليه ما يلوِّحُ بالخبر؛ فَيَسْتَشْرِفُ له استشراف الطالب المتردِّدِ؛ نحو: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا، إنهم مغرقون﴾ [المؤمنون-۲۷] و غيرُ المُنكِرِ كالمنكِرِ: إذا لاح عليه شئٌ من أمارات الإنكار؛ نحو: شعر: جاءَ شَقِيقٌ عارِضًا رُمْحَهُ ÷ إنَّ بَنِي عَمِّكَ فيهم رِماحٌ. [في دلائل الإعجاز-۲۰۴] و المُنْكِرِ كغير المُنكِرِ: إذا كا معه ما إنْ تأمَّلَهُ ارتدَعَ؛ نحو: ﴿ لا ريب فيه﴾۔

ترجمہ: مذکورہ تین وجوہ پر کلام کرنے کو اخراج علی مقتضی الظاہر کہا جاتا ہے، اور بہت سی مرتبہ کلام خلاف مقتضی ظاہر پیش کیا جاتا ہے؛ چنانچہ غیر سائل کو سائل کی طرح کردیا جاتا ہے، جب کہ غیر سائل مخاطب کے سامنے وہ کلام پیش کیا جائے جو غیر سائل مخاطب کو خبر کی جنس ظاہر کرے، اور پھر وہ سائل خبر کے لیے طالب، متردد کی طرح انتظار کرنے لگے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا، إنهم مغرقون﴾ [المؤمنون-۲۷] اور غیر منکر کو منکر کی طرح کیا جاتا ہے؛ جب کہ منکر کی ذات پر انکار کی کچھ علامات، اور نشانیاں ظاہر ہوں؛ جیسا کہ شعر: "جاء شقیق عارضا الخ" اور منکر کو غیر منکر کی طرح کیا جاتا ہے؛ جب کہ اس کے پاس وہ دلائل اور شواہد ہوں؛ اگر ان میں غور کرے؛ تو انکار سے باز آجائے؛ جیسے: " لا ريب فيه".

تشریح: کلام ابتدائی، طلبی اور انکاری: جن کا ذکر ابھی اوپر گزرا، ان میں مقتضی ظاہر کے مطابق کلام تھا؛ مگر بسا اوقات کلام کو خلاف مقتضی ظاہر لایا جاتا ہے، چند نکات اور اعتبارات کی وجہ سے جس کا متکلم لحاظ کرتا ہے، بالفاظ دیگر بسا اوقات کلام میں چند ایسے نکات اور اعتبارات ہوتے ہیں جو کلام کو خلاف مقتضی ظاہر لانے پر مجبور کرتے ہیں، ان اعتبارات میں سے تین جگہوں کو مصنفؒ نے بیان فرمایا ہے۔

فائدہ: یہ نکات خلاف مقتضی ظاہر نہیں ہیں؛ بلکہ اس کے مطابق ہیں؛ مگر وہ دوسرے نکات کے مقابلہ میں غیر واضح ہیں، اس لئے اس کی اچھی طرح توضیح کے لئے اسے خلاف مقتضی سے تعبیر کیا گیا۔ ورنہ خلاف مقتضی ظاہر کلام کرنا بلاغت کے خلاف ہے، تو کیسے یہ علم معانی میں ہوسکتا ہے؟۔

❁- **پہلی جگہ:** غیر سائل مخاطب کے سامنے سائل مخاطب کی طرح کلام کیا جائے: یعنی مخاطب خالی الذہن ہو، اس کے

سامنے دراصل کلام ابتدائی کرنا چاہئے؛ مگر اس خالی الذہن مخاطب کے سامنے کلام طلبی پیش کرنا۔ یہ اس وقت ہوگا جب کہ غیر سائل مخاطب کے سامنے وہ کلام ہو جو اسے جنسِ خبر میں متردد، وطالب کی طرح بنادے؛ جیسے اس کی مثال آیت کریمہ ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا، إنهم مغرقون﴾ [المؤمنون-٢٧]؛ اللہ تعالی حضرت نوح سے کہہ رہے ہیں: میرے سامنے اپنے مخالفین کی سفارش نہ کیجئے! اس کلام نے نوح کو اپنی قوم کے سلسلہ میں متردد بنادیا؛ کہ آخر کیوں اللہ تعالی نے منع فرمایا؟ میری قوم کا کیا حشر ہوگا؟ اس حالت کی وجہ سے حضرت نوح کو سائل، متردد کے درجہ میں اتار دیا، گویا: بزبان حال حضرت نوح سوال کر رہے ہیں: کیا میری قوم پر اغراق کا فیصلہ کردیا ہے، یا نہیں؟ چنان چہ اللہ نے جواب دیا: ﴿إنهم مغرقون﴾ [المؤمنون-٢٧]

❁-دوسری جگہ: غیر منکر مخاطب کے سامنے منکر کی طرح کلام کرنا جب کہ اس غیر منکر مخاطب کی حالت سے انکار کی کچھ علامتیں ظاہر ہوتی ہوں؛ جیسے اس کی مثال: "حجل بن نضلہ القیسی" کا شعر:۔

جاءَ شَقِيقٌ عارِضًا رُمْحَهُ ÷ إنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِم رِماحُ. [في دلائل الإعجاز-٣٠٤]

ل: "شقیق" یہ شاعر کا چچازاد بھائی ہے۔ "عارضا" چوڑائی میں کرنا۔ "رمح" نیزہ۔ ت: شقیق آیا، اپنے نیزہ کو چوڑائی میں رکھ کر، یقیناً تیرے چچازاد بھائیوں کے پاس بھی نیزے ہیں۔

محل استشہاد: حجلہ بن نضلہ کے شعر میں غور کیا جائے: کہ شقیق اپنے خصم: چچازاد بھائیوں کے نیزوں کا منکر نہیں ہے، مگر اس کا اپنے نیزے کو چوڑائی میں رکھکر بغیر لڑنے کی تیاری کے آنا: اس کی بے پروائی پر دلیل ہے، اور اشارہ ہوتا ہے: اس بات پر کہ اس کے چچا زاد بھائی بزدل ہیں، اور ان کے پاس ہتھیار نہیں ہیں۔ اس کی مغفلانہ حالت کی وجہ سے اسے منکر کلام کا درجہ دے کیا گیا، اور تاکید سے مؤکد کلام پیش کیا گیا۔

❁-تیسری جگہ: منکر مخاطب کے سامنے غیر منکر، خالی الذہن مخاطب کی طرح کلام کرنا؛ جب کہ اس مقام پر مخاطب کے سامنے وہ دلائل اور شواہد موجود ہوں جس میں ادنی غور کرنے سے انکار سے باز آجائے؛ جیسے اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿لا ريب فيه﴾ میں اللہ تعالی ان منکرین سے- جو اللہ کی کتاب قرآن کے شدت سے منکر ہیں- خطاب کر رہے ہیں؛ لیکن اللہ تعالی نے ان کے سامنے ایسا کلام پیش کیا جو تاکید سے خالی ہے؛ جیسا کہ غیر منکر کے سامنے پیش کیا جاتا ہے؛ چنانچہ اللہ نے فرمایا: ﴿لا ريب فيه﴾ اسلئے کہ منکرین کے پاس اس مسئلہ پر اتنی دلائل وشواہد ہیں کہ اگر وہ براہین، اور دلائل موجود ہیں؛ اگر ان میں غور کرتے؛ تو ضرور اس پر ایمان لے آتے۔ اس حکمت کی وجہ سے اللہ نے ان کے انکار کو وزن نہیں دیا، اور ایسا کلام پیش کیا گویا: وہ غیر منکر ہیں۔

فائدہ: ہم یہاں اتین جگہوں میں سے ہر ایک کی ایک ایک مثال لکھ رہے ہیں: تا کہ مضمون اچھی طرح ذہن نشیں ہو

جائے۔ پہلے کی مثال: ﴿وما ابری نفسی ان النفس لامارة بالسوء﴾ یہ مثال غیر سائل کو سائل کی طرح قرار دینے کی ہے۔ دوسری جگہ کی مثال ﴿ثم انکم بعد ذلك لمیتون﴾ یہ مثال غیر منکر کو منکر کی طرح کر دینے کی ہے۔ تیسری مثال: ﴿الھکم اله واحد﴾، منکر کو غیر منکر قرار دینے کی ہے۔

عبارت: هكذا اعتباراتُ النَّفي.

تشریح: کلام ابتدائی، اور طلبی، اور انکاری میں جو مثالیں مصنفؒ نے پیش فرمائی ہیں، وہ مثبت کی ہیں؛ اس سے طالب علم کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید اس کا تحقق صرف مثبت میں ہوگا؛ مگر عبارت کے اس قطعہ نے اس وہم کو باطل کر دیا، اور ثابت کیا: یہ ساری اقسام منفی میں بھی پائی جا سکتی ہیں۔

عبارت: ثم الإسناد: منه: حقيقةٌ عقليةٌ، و هي: إسناد الفعل - أو معناه- إلى ما هو له عند المتكلِّم، في الظاهر؛ كقول المومن: " أنبت الله البقل"، و قول الجاهل: "أنبت الربيع البقل"، و قولك: " جاء زيدٌ"، و أنت تعلم أنه لم يجيء، و منه: مجازٌ عقليٌ، و هو: إسنادُهُ إلى مُلابِسٍ له غيرِ ما هو له بتأوُّلٍ۔

ترجمہ: پھر اسناد میں سے ایک اسناد حقیقت عقلیہ ہے، اور اسناد حقیقت: وہ فعل اور معنی فعل کی اسناد اس چیز کی طرف جو اس کے لیے ہو، متکلم کے نزدیک، ظاہر میں۔ جیسے مومن کا قول: " أنبت الله البقل "، اور جاہل کا قول: " أنبت الربيع البقل " اور تیرا قول: "جاء زيد " اور تجھے معلوم ہو کہ وہ نہیں آیا ہے۔ اور اسناد میں سے دوسری قسم مجاز عقلی ہے، اور وہ: فعل اور معنی فعل کے ملابس کی طرف فعل کی نسبت کرنا ہے: جب کہ وہ ملابس غیر ما ہو لہ ہوں کسی قرینہ کی وجہ سے۔

تشریح: مصنفؒ اسناد کی دو قسموں کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ اس کو سمجھنے سے پہلے کچھ ان باتوں کا جاننا ضروری ہے جو مصنفؒ کی تعبیر عبارت سے آشکارہ ہوتی ہیں:

● -۱: مصنفؒ نے اسناد کو مطلق ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا: کہ اسناد کی یہ دو قسمیں جس طرح خبر میں پائی جاتی ہیں؛ اسی طرح انشاء میں بھی پائی جاتی ہیں، اور ساتھ ساتھ اس بات کی طرف اشارہ فرمایا: کہ اسناد چاہے تام ہو، یا ناقص؛ سب اس کو شامل ہیں۔

● -۲: مصنفؒ نے اسناد کی دو قسموں کو حصر کی تعبیر " إمّا حقيقة أو مجازٌ " میں ذکر نہیں کیا؛ بل کہ منه کی تعبیر استعمال کی، اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے میرے نزدیک اسناد کی صرف یہ دو قسمیں نہیں ہیں؛ بل کہ اسناد کی ایک تیسری قسم ہے، اور وہ: وہ ہے جو نہ حقیقی ہے، اور نہ عقلی؛ جیسے اس کی مثال: " ألإنسان حیوان"، اور " الحیوان جسم " وغیرہ: یعنی جہاں فعل اور معنی فعل مسند نہ ہو، بل کہ اسم ہو، گویا: "منہ" کی تعبیر سے عدم حصر کی طرف اشارہ فرمایا۔ اب اصل عبارت کی تشریح سنیے۔

◉-اسناد کی اقسام: ''اسناد حقیقی'' اور ''اسناد مجازی'' جس کو مجاز حکمی، عقلی بھی کہتے ہیں۔

❁-اسناد حقیقت عقلیہ: فعل یا معنی فعل۔(یعنی معنی تضمنی ؛ جیسے: مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل، اور ظرف)۔ کی نسبت اس چیز کی طرف کی جائے جس کے لیے وہ فعل اور معنی فعل متکلم کے اعتقاد میں ثابت ہو، اور ظاہری حال سے یہ بات سمجھ میں آتی ہو کہ متکلم نے فعل اور معنی فعل کو ماہولہ کی طرف منسوب کیا ہے، ہمارے مصنف ؒ نے اسے اس طرح بیان کیا: فعل اور معنی فعل کی ماہولہ کی طرف نسبت کرنا، متکلم کے نزدیک، ظاہری حال میں۔ چناں چہ حقیقت عقلیہ کی یہ تعریف چار قسموں کو شامل ہوگی: (۱) ماہولہ کی اسناد واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو۔ (۲) ماہولہ کی اسناد دونوں کے مطابق نہ ہو۔ (۳) واقع کے مطابق ہو؛ نہ کہ اعتقاد کے۔ (۴) اعتقاد کے مطابق ہو؛ نہ کہ واقع کے۔ مصنف ؒ نے ان چار قسموں میں سے تین اقسام کی مثالیں ذکر کی ہیں، اور ایک کی مثال: یعنی جو واقع کے مطابق، اعتقاد کے مخالف ہو؛ اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ اور عدم ذکر کی وجہ اس کا قلتِ وجود ہے، دوسرا کوئی مقصد نہیں ہے، جیسا کہ تفتازانیؒ کی رائے ہے۔

◉-۱:أنبت الله البقل" اگر یہ جملہ مومن کہے؛ تو یہ مثال واقع، اور اعتقاد دونوں میں ماہولہ کی طرف اسناد کی ہوگی؛ کیوں کہ انباتِ بقل واقع میں اللہ کے لیے ثابت ہے، اور مومن کا اعتقاد بھی ہے۔

◉-۲:"أنبت الربيع البقل" اگر یہ جملہ کافر کہے؛ تو یہ مثال واقع کے مخالف، اور اعتقاد کے مطابق کی مثال ہوگی: اس لیے کہ انباتِ بقل واقع میں فصل ربیع کے لیے نہیں ہے؛ مگر کافر کے اعتقاد میں ثابت ہے۔

◉-۳: " خلق الله تعالى الأفعال كلها " معتزلی کا قول جو افعال کا خالق بندے کو مانتے ہیں؛ نہ کہ اللہ کو، یہ مثال واقع کے مطابق ہے؛ لیکن اعتقاد میں ثابت نہیں ہے؛ کیوں کہ حقیقت اور واقع میں افعال کے خالق اللہ ہے؛ مگر معتزلہ کا اعتقاد ایسا نہیں ہے؛ بل کہ وہ افعال کا خالق بندہ کو مانتے ہیں، مگر امیر المؤمنین کے رعب سے ایسا کہہ رہے ہیں۔

◉-۴:" جاء زيد " یہ جملہ وہ متکلم کہے جس کو معلوم ہو؛ کہ زید واقع میں نہیں آیا ہے، اس جملہ میں اسناد نہ واقع میں ثابت ہے، اور نہ اعتقاد میں ثابت ہے، کیوں کہ متکلم کے اعتقاد میں اور واقع میں یہ ثابت نہیں ہے؛ مگر فعلِ مجیت کی نسبت زید انسان کی ماہولہ کی طرف ہے۔ اس چوتھی قسم سے مراد: افعال کاذبہ ہیں۔ کیوں کہ اخبارِ کاذبہ میں افعال کی اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہونے پر قرینہ نہیں ہوتا ہے؛ اس لیے اس کو مجاز عقلی میں شامل نہیں کریں گے؛ بل کہ حقیقت عقلیہ میں داخل کیا جائے گا۔

❁-اسناد مجاز عقلی: فعل اور معنی فعل کے قرینہ کے ساتھ اس کے ایسے ملابس کی طرف اسناد کرنا جو اس کا غیر ماہولہ ہو: یعنی فعل اور معنی فعل کے ماہولہ کو چھوڑ کر ایسے غیر ماہولہ کی طرف نسبت کرنا جس کے ساتھ فعل اور معنی فعل کا ربط، اور

تعلق ہو،مثلاً: فاعل اور مفعول بہ،مصدر،زمان،مکان اور سبب۔یہ چھ چیزیں ایسی ہیں؛ جن کا فعل کے ساتھ تعلق،اور ربط ہے۔اسی کو آگے مصنفؒ مع مثال ذکر کرینگے۔

عبارت: و لـه ملابساتٌ شَتّٰى يُلابِسُ الفاعلَ، و المفعولَ به، و المصدرَ، و الزمانَ، والمكانَ ،والسببَ؛ فإسناده إلى الفاعل أو مفعول به– إذاكان مبنياً له حقيقةٌ كما مرَّ. و إلى غيرهما– للملابسة–: مجازٌ؛ كقولهم: عِيشَةٌ راضيةٌ ، سَيْلٌ مُفْعَمٌ ، شِعْرٌ شاعرٌ ، نهارُه صائمٌ ، نهرٌ جارٍ ، بَنَى الأميرُ المدينةَ۔

ترجمہ: فعل کے مختلف ملابسات ہیں،فعل فاعل،مفعول بہ،مصدر،زمانہ،مکان،اور سبب سے تعلق رکھتا ہے۔لہذا فعل کی نسبت فاعل اور مفعول بہ کی طرف کرنا جب کہ فعل ان کے لیے مبنی ہو؛ تو یہ اسناد حقیقت عقلیہ ہوگی،جیسا کہ گزر گیا۔ اور ان دونوں کے علاوہ کی طرف ملابس کی وجہ سے ہو؛ تو مجاز ہوگی،؛ جیسے:عربوں کا قول: "عيشة راضية"، "سيل منعم"،"شعر شاعر"الخ۔

تشریح: مصنفؒ نے اسناد مجازی کی مثالیں ذکر کر رہے ہیں،اور چوں کہ فعل کے ملابسات چھ ہیں،اس لئے ہر ایک کی ایک ایک مثال دی ہیں:یعنی فعل کے متعلقات میں سے فاعل،مفعول بہ،زمان،مصدر،سبب وغیرہ ہے،اگر فعل کی نسبت معروف ہونے کے وقت فاعل کی طرف،اور مجہول ہونے کی صورت میں مفعول بہ کی طرف کی گئی ہو؛ تو یہ اسناد حقیقت عقلیہ ہوگی،اور اگر کسی ملابست کی وجہ سے فعل کی اسناد ان دونوں کے علاوہ کی طرف کی گئی ہو:یعنی معروف کی صورت میں مفعول بہ کی طرف،اور مجہول کی صورت میں فاعل کی طرف؛تو مجاز عقلی ہوگی۔اسی طرح اگر فعل و معنی فعل کی اسناد مذکورہ چھ چیزوں کی طرف کی گئی ہو؛تو بھی مجاز عقلی ہوگی۔

نوٹ: مفعول معہ،حال،تمیز،مستثنی،بقیہ منصوبات اگر چہ فعل سے تعلق رکھتے ہیں؛مگر ان کی طرف فعل کی اسناد نہیں ہوتی اس لیے اس کو متعلقات فعل میں سے شمار نہیں کیا ہے۔مثالیں ملاحظہ ہو!

● -۱:"عيشة راضية"میں فعل معروف کی اسناد مفعول کی طرف ہے؛اس لیے کہ راضی:یہ اسم فاعل ہونے کی وجہ سے فعل معروف کے حکم میں ہے،اس کی اسناد"عیشۃ" مفعول کی طرف کی گئی ہے؛ کیوں کہ زندگی راضی نہیں ہوتی ،صاحب زندگی راضی ہوتا ہے۔

● -۲:"سیل مفعم" میں فعل مجہول کی اسناد فاعل کی طرف ہے؛ کیوں کہ "مفعم"اسم مفعول ہونے کی وجہ سے فعل مجہول کے حکم میں ہے،اس کی اسناد"سیل" فاعل کی طرف کی گئی ہے؛ کیوں کہ سیلاب بھرا نہیں جاتا؛ بل کہ سیلاب تو بھرنے والا ہوتا ہے۔

● -۳:"شعر شاعر" میں فعل کی اسناد مصدر کی طرف ہے؛اس لیے کہ یہ بات مسلم ہے کہ فعل شعر کا فاعل حقیقی آدمی ہوتا

ہے؛ نہ کہ شعر: مصدر، مگر یہاں شاعر کی اسناد مصدر کی طرف کرنا ''اسناد الی غیر ما ہولہ'' کی طرح ہے۔ لہذا یہ مجاز عقلی کی مثال ہوگی۔

● - علامہ تفتازانی کی رائے: صاحب مختصر المعانی فرماتے ہیں: کہ مصدر کی طرف فعل کی اسناد کرنے کی مثال ''جَدَّ جَدُّہٗ'' کو پیش کرنا بہتر ہے؛ اس لیے کہ ''جَدَّ'' فعل کی اسناد اس کے مصدر ''جِدٌّ'' کی طرف کی گئی ہے؛ حالاں کہ صاحبِ جد کی طرف کرنا چاہیے؛ جو اس کا فاعل حقیقی ہے، اور علامہ تفتازانی نے احسن کی علت یوں بیان کی: کہ ہمارے مصنف قزوینیؒ کی بیان کردہ مثال: ''شعر شاعرٌ'' میں شعر: اسم مفعول کے معنی میں ہے؛ لہذا وہ فعل معروف کی نائب فاعل: یعنی مفعول بہ کی طرف اسناد کی مثال ہوگی؛ نہ کہ فعل کی مصدر کی طرف اسناد کی مثال۔

● -۴ '' نهـاره صـائـم '' میں فعل کی اسناد زمانہ کی طرف کی گئی ہے، اس لیے کہ روزہ دار انسان ہوتا ہے؛ نہ کہ دن۔ معلوم ہوا: ''نہار'' یہ فعل کا غیر ما ہولہ ہے؛ لہذا یہ مجاز عقلی کی مثال ہوگی۔

● -۵ ''نهر جارى'' میں فعل کی اسناد مکان کی طرف کی گئی ہے، اس لیے کہ نہر جاری نہیں ہوتی؛ بل کہ پانی جاری ہوتا ہے مگر نہر یہ پانی کے بہنے کی جگہ ہے۔ معلوم ہوا: کہ یہ فعل کی اسناد غیر ما ہولہ کی طرف ہے؛ لہذا مجاز عقلی ہوگی۔

● -۶: ''بنى الأمير المدينة'' میں فعل کی اسناد سبب کی طرف کی گئی ہے؛ اس لیے کہ امیر بادشاہ خود شہر تعمیر نہیں کرتا؛ بل کہ اس کے حکم کے سبب معمار تعمیر کرتے ہیں۔ معلوم ہوا: یہاں فعل کی اسناد: سببِ فعل کی طرف کی گئی ہے۔ جو فعل کا غیر ما ہولہ ہے۔ لہذا مجاز عقلی ہوگی۔

عبارت: قولنا: بتأوّل: يُخرِجُ نحو ما مرَّ من قول الجاهل؛ و لهذا لم يُحمَلْ نحو قولِهِ: شعر: "أشَابَ الصَّغِيرَ و أفْنَى الكبيرَ ÷ كَرُّ الغداةِ و مَرُّ العَشى (في اسرار البلاغة - ٢٤٤) على المجاز؛ ما لم يُعْلَم أو يُظَنَّ بأنّ قائلَهُ لـم يـعـتـقـد ظـاهـرَهُ؛ كما استُدِلَّ على أنّ إسناد "ميز" في قول أبي النجم: شعر: مَيَّزَ عنه قُنزَعاً عن قنزعِ ÷ جَذْبُ الليالي أبطِئي أو أسْرِعى. (في نهاية الايجاز - ١٤٤) مجازٌ بقوله عقيبه: "أفناه قيلُ الله للشمس إطلعى".

ترجمہ: ہمارا قول: بتأول ''گزری ہوئی مثال: جاہل کا قول: أنبت الله البقل'' جیسی مثالوں کو خارج کر دیتا ہے، اور اسی وجہ سے شاعر کا قول: "أشَـابَ الـصَّـغِيـرَ و أفْـنَـى الـكـبيـرَ ÷ كَـرُّ الـغـداةِ و مَرُّ العَشى؛ کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائیگا؛ تا آنکہ اس کے کہنے والے کو معلوم کیا جائے، یا خیال ہو جائے کہ اس کے کہنے والے نے ظاہر کا اعتقاد کیا ہے، جیسا کہ استدلال کیا گیا: ابوالنجم کے شعر: مَيَّزَ عنه قُنزَعاً عن قنزعِ ÷ میں میز کی اسناد پر؛ کہ وہ مجاز ہے۔ اس کے بعد میں آنے والے دوسرے شعر کی وجہ سے۔

تشریح: مصنف ''مجاز عقلی کی تعریف میں ''بتأول'' کی قید کا فائدہ بتلا رہے ہیں کہ: ''بتأول'' کی قید سے جاہل کا قول''

أنبت الربيع البقل '' اوراس کے علاوہ وہ تمام اقوال: جن میں اسنادِ متکلم کے اعتقاد کے مطابق ہو، لیکن واقع کے مطابق نہ ہو؛ جیسے کہ: أنبت الربيع البقل" میں ربیع کی طرف انبات کی اسناد اگر چہ حقیقت میں غیر ما ہولہ کی طرف ہے؛ کیوں کہ انبات البقل کا حقیقی فاعل اللہ ہے؛ لیکن یہاں اسناد غیر ما ہولہ کی طرف ہونے پر کوئی قرینہ نہیں ہے، اور مجاز عقلی کے لیے قرینہ ضروری ہے۔ الحاصل قرینہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ مجاز عقلی نہیں ہے۔ حاصل کلام "بتاول" کی قید کے فائدہ سے معلوم ہوا: الصلتان العبدی کا شعر:

"أَشَابَ الصَّغِيرَ و أَفْنَى الكبيرَ ÷ كَرُّ الغداةِ و مَرُّ العَشي [في أسرار البلاغة - ٢٤٤]

ل: "اشاب'' نوجوان بنانا، ''أفنى'' ہلاک کرنا، ''کر'' صبح کا بار بار آنا، ''مر'' گزرنا۔

ت: چھوٹے کو جوان کر دیا، اور بوڑھے کو ہلاک کر دیا، صبح و شام کے بار بار آنے، اور جانے نے۔ صلتان العبدی کے مذکورہ شعر کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائے گا؛ جب تک کہ اس کے کہنے والے کا اعتقاد نہ معلوم ہو، کیوں کہ اس کے قائل کا اعتقاد ہی اس کے مجاز و حقیقی ہونے کو طے کریگا، جیسے: ابو النجم کے شعر سے سمجھئے:

مَيَّزَ عنه قُنْزَعاً عن قنزعٍ ÷ جَذْبُ الليالي أَبطِئي أو أَسْرِعي۔ [في نهاية الإيجاز - ١٤٤]

ل: "میز" جدا کرنا، "قنزعًا" بال کا گچھا، "جذب" گزرنا، "أبطئی" آہستہ چلنا، "أسرعی" جلدی چلنا۔

ت: سر کے اطراف کے بالوں کو دوسرے بالوں سے جدا کر دیا، راتوں کے گزرنے نے، اے رات! اب تو آہستہ چل یا جلدی چل۔ (کوئی فائدہ نہیں) ابو النجم کے شعر میں "میز" کی اسناد" جذب الليالي " کی طرف اسناد مجازی ہے ،اور اس پر قرینہ اس کے بعد والا دوسرا شعر ہے، اور وہ یہ ہے: "أفناه قيل الله للشمس إطلعي '' ت: اللہ کا سورج کو "إطلعي" حکم دینے نے اس کو فنا کر دیا، اس شعر میں "أفناه" کی اسناد اللہ کی طرف کرنے نے: یہ ثابت کر دیا کہ: ابو النجم ایک موحد مومن انسان ہے، اس نے اپنے پہلے شعر میں "میز" کی اسناد غیر ما ہولہ کی طرف کی ہے، لہٰذا وہ مجاز عقلی ہوگا ۔ الحاصل مجاز عقلی کا حکم لگانے کے لیے قرینہ کا ہونا ضروری ہے؛ ورنہ اس کا شمار بغیر قرینہ کے حقیقت عقلیہ میں ہوگا؛ جیسا کہ افعال کا ذبہ، اور کافر کے اقوال میں ہوتا ہے۔

عبارت: أقسامُهُ أربعةٌ: لأنَّ طَرَفَيْهِ: إمَّا حقيقتان: نحو: أنبت الربيع البقل. أو مجازان: نحو: أحيا الأرض شبابُ الزمان. أو مختلفان: نحو: أنبت البقل شبابُ الزمان. أو أحيا الأرضَ الربيع. و هو في القرآن كثيرٌ:

تشریح: مسند الیہ، اور مسند کے حقیقی و مجازی ہونے کے اعتبار سے مجاز عقلی کی چار قسمیں ہیں: ۱- مسند اور مسند الیہ دونوں حقیقی ہوں: یعنی دونوں اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوں؛ جیسے: "أنبت الربيع البقل" موحد کے اس قول میں انبات: مسند، اور الربیع: مسند الیہ ہے، اور دونوں اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہیں۔ ۲- مسند اور مسند الیہ دونوں مجازی

ہوں: یعنی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوں؛ جیسے: "أحیا الأرض شباب الزمان" میں "أحیا" مسند: اپنے حقیقی معنی: یعنی "اعطاءِ حیات" کو چھوڑ کر مجازی معنی: یعنی "زمین کا سرسبز شاداب کرنا" میں مستعمل ہے، اسی طرح "شباب الزمان" بھی اپنے حقیقی معنی: یعنی "حرارت کا قوی، اور مشتعل ہونا" چھوڑ کر اپنے مجازی معنی: یعنی "زمین کی قوت نامیہ کا بڑھنا" میں مستعمل ہے، اور دونوں غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے مجاز ہیں۔ ۳- مسند حقیقی ہو، اور مسند الیہ مجازی ہو؛ جیسے: "أنبت البقل شباب الزمان" میں "انبت" مسند حقیقی، اور شباب: مسند الیہ مجازی ہے۔ ۴- اس کا برعکس: یعنی مسند مجازی، اور مسند الیہ: حقیقی؛ جیسے: "أحیا الأرض الربیع" میں احیاء: مسند مجازی، اور الربیع: مسند الیہ حقیقی ہے۔

عبارت: و هُوَ فی القرآن کثیرٌ: ﴿و إذا تلیت علیهم آیته زادتهم إیمانا﴾ [الأنفال - ٢]، ﴿یذبح أبنائهم﴾ [القصص - ٤]، ﴿ینزع عنهما لباسهما﴾ [الأعراف - ٢٧]، ﴿یومًا یجعل الولدان شیبًا﴾ [المزمل - ١٧]، ﴿أخرجت الارض أثقالها﴾ [الزلزال - ٢] هوغیرُ مُختَصٍّ بالخبر؛ بل یجری فی الإنشاء؛ نحو: ﴿یا هامان ابن لی صرحًا﴾ [مومن - ٣٦]۔

تشریح: علامہ قزوینیؒ نے دعوی کیا ہے کہ مجاز عقلی کا استعمال قرآن میں بکثرت موجود ہے، شاید مصنفؒ نے یہ بحث اس لیے ذکر کی؛ تاکہ ان لوگوں کی تردید ہو جائے جن کا خیال ہے: کہ مجاز عقلی کا استعمال عجز اعن الحقیقۃ ہوتا ہے، جب اللہ استعمال کر رہے ہیں جو قادر مطلق ہیں؛ تو کیسے مجاز کا استعمال عجز اعن الحقیقۃ ہوگا۔ علامہ قزوینیؒ نے قرآن پاک کی پانچ آیتیں مجاز عقلی کی پیش فرمائی ہیں: ● ۱- ﴿و إذا تلیت آیته زادتهم إیمانا﴾ [الأنفال - ٢]، اس آیت میں تلاوت آیات کی طرف "زادت" فعل کی اسناد مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ ایمان بڑھانے والا اللہ ہے۔ ● ۲: ﴿یذبح أبنائهم﴾ [القصص - ٤] میں ذبح کی اسناد فرعون کی طرف مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ قتل کرنا یہ اس کے جلادوں کا کام تھا، فرعون کا تو صرف حکم تھا۔ ● ۳: ﴿ینزع عنهما لباسهما﴾ [الأعراف - ٢٧]، میں "ینزع" کی اسناد گیہوں کی طرف مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ نکالنے والا اصل اللہ ہے، گیہوں تو صرف سبب ہے۔ ● ۴: ﴿یومًا یجعل الولدان شیبًا﴾ [المزمل - ١٧]، میں "شیبًا" میں جعل الشیب کی اسناد یوم کی جانب مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ جعل الشیب کا حقیقی فاعل اللہ ہے۔ ● ۵: ﴿أخرجت الارض أثقالها﴾ [الزلزال - ٢] میں اخراج کی اسناد ارض کی جانب مجاز عقلی ہے؛ کیوں کہ اخراج کا حقیقی فاعل اللہ ہے۔

هوغیرُ مُختَصٍّ بالخبر؛ بل یجری فی الإنشاء؛ اس عبارت سے طالب علم کی غلط فہمی دور کی جاتی ہے کہ شاید طالب علم سمجھ رہا ہوگا، اوپر مجاز عقلی کی جتنی مثالیں گزری ہے، ساری جملہ خبریہ تھی، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ مجاز عقلی کا تحقق صرف خبر میں ہوگا، اس وہم کو دور کرنے کے لیے علامہ قزوینیؒ نے: ﴿یا هامان ابن لی صرحًا﴾ [مومن - ٣٦] ذکر

فرمایا۔اس آیت کریمہ میں صیغہ امر- جو انشاء کے قبیل سے ہے- مجاز عقلی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مجاز عقلی کا تحقق انشاء میں بھی ہوتا ہے، دوسری چند مثالیں علامہ تفتازانی نے مختصر المعانی میں تحریر کی ہیں؛ جیسے:" فَلْيُنْبِتِ الربيعُ ، فَلْيَصُمْ نهارُكَ ، وَ لْيَجِدْ جُبُكَ ، لَيْتَ النَهْرُ جارى ، أَصلوتُكَ تَأمُرُكَ ۔ وغیرہ۔

عبارت: و لا بُدَّ له من قرينةٍ: لفظية: كما مرَّ. او معنويّةٌ: كاستحالة قيام المسند بالمذكور: عقلًا: كقولك: محبّتُك جاء ت بى إليك، أو عادةً: نحو: هَزَمَ الأميرُ الجُنْدَ. و كصُدُورِهِ عن الموحِّدِ فى مثل :أشاب الصغير۔

ترجمہ: مجاز عقلی کے لیے قرینہ کا ہونا ضروری ہے؛ چاہے لفظیہ ہو؛ جیسے: گزری ہوئی مثالوں میں تھا، یا قرینہ معنویہ ہو؛ جیسے: مسند کے قیام مسند الیہ کے ساتھ عقلا محال ہونا؛ جیسے: تیرا قول :محبّتُك جاء ت بى إليك، یا مسند کا قیام مسند الیہ کیساتھ عادۃً محال ہو؛ جیسے: " هزم الأمير الجند " اور موحد شخص سے اسناد کا صدور ہو "اشاب الصيغر "جیسے مثالوں میں۔

تشریح: ہم نے اوپر بیان کیا کہ مجاز عقلی کے لیے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔اب وہ قرینہ یا الفاظ کی شکل میں ہوگا-جس کو لفظیہ کہا جاتا ہے-،یا وہ قرینہ معنی کی شکل میں ہوگا-جس کو قرینہ معنویہ کہا جاتا ہے۔

٭-قرینہ لفظیہ کی مثال: ابوالنجم کے گزرے ہوئے شعر :مَيَّزَ عنه قُنْزُعاً عن قنزعٍ ÷ جَذْبُ الليالي أَبطِئي أو أَسْرِعي میں اسناد مجاز عقلی ہونے پر قرینہ "أفناه قيل الله "یہ الفاظ تھے۔لہذا یہ قرینہ لفظیہ ہوگا۔

٭-قرینہ معنویہ کی مثال: قرینہ معنویہ کی دو صورتیں ہیں:(١) پہلی صورت: مسند کا قیام مسند الیہ سے عقلاً محال ہو، یا عادۃً محال ہو۔عقلا محال ہونے کی مثال :محبّتُك جاء ت بى إليك" میں "محبت" کا قیام "محبتك "ساتھ عقلا ناممکن ہے۔عادۃً محال ہونے کی مثال:" هزم الامير الجند " ایک آدمی کا پورے لشکر کو شکست دینا عرفاً محال ہے۔ الغرض محال ہونا یہ ایک معنوی امر ہے؛ اس لیے اس قرینہ کو معنویہ کہیں گے۔

(٢) قرینہ معنویہ کی دوسری صورت: ایسے کلام کا موحد کامل سے صادر ہونا جس میں اسناد غیر اللہ کی طرف کی گئی ہو ؛جیسے صلتان عبدی کا شعر "اشاب الصغير "میں اشاب کی اسناد " كر الغداة "کی طرف اسناد غیر ماہولہ کی ہے، یہاں موحد کامل کا ایمان قرینہ ہے کہ اس نے "كر الغداة "کو اس کا حقیقی فاعل نہیں بنایا ہے؛ اس لیے کہ ہر چیز کا فاعل حقیقی اللہ ہے ؛لہذا اس جیسے اقوال میں اسناد مجاز عقلی ہونے پر قرینہ ان کا ایمان ہے-اور ایمان عقلی، اور معنوی شی ہے؛ اس لیے اس کو معنویہ کہا جاتا ہے۔

عبارت: معرفةُ حقيقته:إمّا ظاهرةٌ: كما فى قوله تعالى:﴿ فما ربحت تجارتهم﴾أى: فما رَبِحُوا فى تِجارتهم. وإمّا خفية: كما فى قولك: سرَّتْني رؤيتُكَ، أي: سرَّني الله عند رؤيتك، و قوله شعر: يَزِيدكَ

و جهُهُ حُسْناً÷ إذا ما زِدْتَهُ نظرا۔ای: یزیدُك الله حُسْناً فی و جهه۔

ترجمہ: مجاز عقلی کی حقیقت کا پہچاننا یا تو واضح ہوتا ہے؛ جیسا کہ اللہ تعالی کا قول: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ میں فما رَبِحُوا فی تِجارتهم. یا پہچاننا پوشیدہ ہوتا ہے؛ جیسے تیرے قول: سرّتنی رؤیتُكَ، أي: سرّنی الله عند رؤیتك، اورشاعر کا قول: یَزِیدكَ و جهُهُ حُسْناً÷ إذا ما زِدْتَهُ نظرا۔ای: یزیدُك الله حُسْناً فی و جهه. اللہ اس کے چہرے میں تیرے لیے حسن بڑھائے۔

تشریح: جس کلام میں مجاز عقلی ہوتا ہے اس میں اسناد حقیقی کا معلوم کرنا کبھی واضح ہوتا ہے، اور کبھی پوشیدہ ہوتا ہے، ظاہر اور خفاء ہونے کے مابین فرق لوگوں کا استعمال ہے: یعنی اگر کسی فعل کی اسناد اس کے فاعل حقیقی کی طرف کرنے کا لوگوں میں رواج ہو، مگر لوگ کبھی کبھی اس کے غیر ماہولہ کی طرف اسناد کرتے ہوں؛ تو اس کے حقیقی اسناد کو پہچاننا آسان ہے؛ جیسے اس کی مثال: "فما ربحت تجارتهم" میں ربح کی اسناد اس کے سبب تجارت کی طرف اسناد مجازی ہے ، اور اس کی حقیقی اسناد: ربح کی اسناد تُجّار کی طرف، جس کی طرف ذہن بآسانی منتقل ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ اس کا استعمال متروک نہیں ہے؛ لہذا اس کی پہچان ظاہر اور واضح ہوگی، اور اگر حقیقی اسناد کا استعمال متروک ہو گیا ہو؛ اور ذہن کا انتقال حقیقی اسناد کی طرف بآسانی نہ ہوتا ہو؛ مثلاً: (۱) سرتنی رؤیتك (۲) یزیدك وجهه حسنا۔ پہلی مثال میں سرور کی اسناد رویت کی طرف، اور دوسری مثال میں "یزید" کی اسناد "وجہ" کی طرف اسناد مجازی ہے؛ اس لیے کہ خوش کرنا، اور حسن بڑھانا: یہ اللہ کا وصف ہے۔ الغرض ان دو مثالوں میں مجاز عقلی کی حقیقت کو پہچاننے میں خفاء ہے، اور خفاء کی علت اس کے استعمال کا متروک ہونا ہے؛ اس لئے کہ عام طور پر اہل لغت اس طرح کے جملوں میں اسناد: اسناد مجازی استعمال کرتے ہیں؛ اس لیے حقیقی اسناد کی طرف ذہن کا انتقال جلدی بآسانی نہیں ہوتا ہے، اور ذہن کا بآسانی انتقال نہ ہونا ہی خفاء ہے؛ لہذا یہ اسنادِ خفیہ کی مثال ہوگی۔

عبارت: و أنکره السکاکی ذاهباً إلی أنّ - ما مرَّ، و نحوَهُ - استعارةٌ بالکنایة علی أنّ المراد بالربیع الفاعلُ الحقیقیُّ؛ بقرینةِ نسبةِ الانبات الیه، و علی هذا القیاسِ غیرُهُ۔

ترجمہ: علامہ سکاکی نے مجاز عقلی کا انکار کیا ہے اس بات کی طرف جاتے ہوئے کہ گزری ہوئی مثالیں، اور اس جیسی دوسری مثالوں میں استعارہ بالکنایہ ہے، اس شرط پر کہ الربیع سے مراد فاعل حقیقی ہے، انبات کی اس کی طرف نسبت کے قرینہ سے، اور اسی قیاس پر اس کے علاوہ ساری مثالیں ہیں۔

تشریح: علامہ سکاکی مجاز عقلی کا انکار کرتے ہیں، اور کہتے ہیں: کہ مجاز عقلی کوئی شئی ہی نہیں؛ اور جمہور جسے مجاز عقلی کہتے ہیں ان کو علامہ سکاکی استعارہ بالکنایہ مانتے ہیں، اب ان مثالوں میں استعارہ بالکنایہ سمجھنے کے لیے استعارہ بالکنایہ کی

تعریف سمجھنا ضروری ہے۔

◉-استعارہ بالکنایہ: استعارہ بالکنایہ میں تین مذاہب ہیں، جن کو تفصیلاً علم بیان میں بیان کیا جائے گا، یہاں صرف اتنا سمجھئے کہ ان تین مذاہب میں سے ایک مذہب علامہ سکاکی کا ہے، اور وہ یہ: ہے کہ استعارہ بالکنایہ وہ استعارہ ہے: جہاں مشبہ ومشبہ بہ میں سے ایک طرف کو کلام میں ذکر کیا جائے، اور اس سے دوسرا طرف مراد لیا جائے، اور مشبہ کو مشبہ بہ کا ادعاء ایک فرد تسلیم کر کے اس میں داخل مانیں، مشبہ بہ کے خاص وصف کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا اس تشبیہ پر قرینہ ہو؛ جیسے اس کی مثال: "أنشبت المنية أظفارها" میں موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اس تشبیہ میں موت مشبہ مذکور ہے، اور درندہ: مشبہ بہ محذوف ہے؛ اور موت سے مراد: مشبہ بہ درندہ ہے، اور موت کو درندہ کا ایک فرد ادعاء مانا گیا ہے، اس پر قرینہ: مشبہ بہ کے خاص وصف ''ظفر'' کی موت کی طرف نسبت کرنا ہے، ایسے عمل کو استعارہ بالکنایہ کہا جاتا ہے۔

◉-مسلک سکاکی: سکاکی کے نزدیک مجاز عقلی کی گزری ہوئی ساری مثالوں میں استعارہ بالکنایہ ہے؛ مثلاً: " أنبت الربيع البقل " میں الربیع: مشبہ، اور اللہ: مشبہ بہ۔ مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد لیا گیا ہے، اور مشبہ بہ کے خاص وصف ''انبات'' کی نسبت مشبہ کی طرف کرنا: یہ اس کے لیے قرینہ ہے، اسی طرح دوسری مثال: " عيشة راضية " میں عیشہ: مشبہ، اور صاحبِ عیشہ: مشبہ بہ ہے اور عیشۃ بول کر مشبہ بہ: صاحبِ عیشۃ مراد لیا گیا ہے، اور مشبہ بہ کے خاص وصف '' رضا'' کی اسناد مشبہ: عیشۃ کی طرف کرنا اس کا قرینہ ہے، اور اسی طرح "نهاره صائم " میں نہار مشبہ سے صاحب نہار: مشبہ بہ مراد ہے، مشبہ بہ کا خاص وصف صوم کی مشبہ: نہار کی طرف اسناد کرنا یہ قرینہ ہے، اسی طرح "يا هامان ابن لی " میں ہامان مشبہ سے مراد: مشبہ بہ: معمار مراد ہے، بناء کی اسناد ہامان کی طرف یہ قرینہ ہے۔ الغرض اسی طرح ساری گزری ہوئی مثالوں میں استعارہ بالکنایہ جاری کر لیجئے!۔

عبارت: و فيه نَظَرٌ: لأنّه يَسْتَلْزِمُ أنْ يكونَ المرادُ بـ"العيشة" في قوله تعالى: ﴿فهو في عيشة راضية﴾[القارعة-١٦] صاحِبَها؛ و أن لّا تَصِحُّ الإضافةُ في نحو: "نهاره صائم"؛ لبطلان اضافة الشئي إلى نفسه. وأن لّا يكونَ الأمْرُ بالبناء لهامان. و أن يـ؛توقّفَ نحو: "أنبت الربيع البقل" على السمع. واللوازمُ كلُّها منتفيةٌ. و لأنّه يَنْتَقِضُ بنحو:" نهاره صائم"؛ لاشتمالِهِ على ذِكْرِ طَرَفَي التشبيه.

ترجمہ: علامہ سکاکی کے نظریہ میں نظر ہے؛ اس لیے کہ ان کا مذہب مستلزم ہے اس بات پر کہ اللہ کے قول: "عيشة راضية" میں عیشۃ سے مراد: صاحبِ عیشۃ ہے، اور اس بات پر کہ نهاره صائم جیسی مثالوں میں اضافت درست نہیں ہے" اضافة الشئي إلى نفسه "کے بطلان کی وجہ سے۔ اور اس بات پر کہ بناء کا حکم ہامان کو نہ ہوگا، اور اس بات

پر کہ "أنبت الربیع البقل" جیسی مثالیں سمع پر موقوف ہے، اور یہ سارے لوازمات باطل ہیں۔ اور اس لیے کہ ان کا قول نهاره صائم جیسی مثالوں میں ٹوٹ رہا ہے، اس لئے کہ تشبیہ کے دونوں طرف اس میں شامل ہے۔

تشریح: علامہ سکاکی کا مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ قرار دینا محل نظر، اور محل اعتراض ہے، اس لئے کہ اس میں چند خرابیاں لازم آتی ہیں:

● -۱: اللہ کے قول: "فی عیشة راضیة" میں "ظرفیة الشئی الی نفسه" - یعنی ظرف ومظروف دونوں کا ایک ہونا- لازم آتا ہے اس طور پر: کہ علامہ سکاکی کے کہنے مطابق عیشۃ سے مراد: صاحبِ عیشۃ ہے، اور آیت کریمہ "هو فی عیشة راضیة" میں "هو" سے مراد بھی صاحبِ عیشۃ ہے: اب ترجمہ ہوگا: صاحب عیشۃ صاحب عیشۃ میں ہے۔

● -۲: "نهاره صائم" جیسی مثالوں میں "اضافة الشئی الی نفسه" -: یعنی مضاف ومضاف الیہ کا ایک ہونا- لازم آتا ہے بایں طور: ان کے کہنے کے مطابق نہار مشبہ سے مراد: صاحب نہار ہے، اور نہارہ میں مضاف الیہ بھی صاحب نہار ہے: اب ترجمہ ہوگا: صاحب نہار کا صاحب نہار۔

● -۳: یا هامان ابن لی میں فرعون کا حکم ہامان کے بجائے معماروں کو بلا واسطہ ہونا لازم آتا ہے: اس لیے کہ ہامان مشبہ سے عند السکاکی معمار مشبہ بہ مراد ہے: حالاں کہ بادشاہ بلا واسطہ معماروں کو حکم نہیں دیتا ہے۔

-۴: أنبت الربیع البقل جیسی مثالوں میں اللہ کی ذات پر ربیع جیسی صفت کا اطلاق لازم آتا ہے: اس لیے کہ الربیع سے مراد: فاعل حقیقی اللہ ہے، اور اللہ کے سارے اسماء توفیقی ہیں: یعنی شارعؑ کی طرف سے ثابت ہونا ضروری ہے، اور الربیع یہ شارعؑ کی طرف سے اللہ کے لیے ثابت نہیں ہے۔ الغرض پہلی مثال میں: ظرفیة الشئی الی نفسه، اور دوسری مثال میں اضافة الشئی الی نفسه، اور تیسری مثال میں حکم ہامان کے بجائے معماروں کو بلا واسطہ ہونا، اور چوتھی مثال میں اللہ کی ذات پر اسماء غیر توفیقی کا اطلاق ہونا۔ یہ ساری خرابیاں منتفی، اور باطل ہیں؛ جیسا کہ ہماری عقل بھی فیصلہ کرتی ہے، اور لازم کے انتفاء سے ملزوم کا انتفاء لازم آتا ہے، معلوم ہوا: جب مذکورہ چاروں لازم باطل ہیں؛ تو ان کا ملزوم: یعنی مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ تسلیم کرنا بھی باطل ہوگا؛ کیوں کہ ان کا تحقق ملزوم ہی کی وجہ سے ہوا ہے، اور جب ملزوم باطل؛ تو لازم: یعنی علامہ سکاکی کا مسلک بھی باطل۔

و ینتقض؛ بنحو: نهاره صائم : عبارت کے اس قطعہ سے مزید ایک اعتراض کر رہے ہیں: کہ "نهاره صائم" جیسی ترکیب: جہاں فاعل حقیقی، اور فاعل مجازی دونوں کا ذکر ہو؛ وہاں استعارہ بالکنایہ ماننے سے علامہ سکاکی کا مذہب ٹوٹ جاتا ہے: بایں طور کہ اس جیسی ترکیبوں میں تشبیہ کے دونوں طرف: "مشبہ ومشبہ بہ" مذکور ہوتے ہیں؛ حالاں کہ استعارہ بالکنایہ میں طرفین میں سے ایک کا محذوف ہونا تمام علماء کے نزدیک ضروری ہے؛ مگر یہاں دونوں مذکور ہیں۔

الحاصل ایسی مثالوں میں استعارہ بالکنایہ ہی نہیں ہوگا، جب استعارہ بالکنایہ نہ ہوگا؛ تو سکا کی کا مسلک ٹوٹ جائے گا۔
فائدہ: علامہ قزوینیؒ کا سکاکی پر اعتراض پڑھنے والے طلبہ کو اسی وقت سمجھ میں آئے گا جب کہ وہ استعارہ بالکنایہ کو اچھی طرح سمجھتے ہوں، لہٰذا اس مقام پر پہلے استعارہ بالکنایہ سے متعارف ہونا ضروری ہے؛ ورنہ تعریف المجهول بالمجهول لازم آئے گا۔ یہاں پہونچ کر طالب علم کے ذہن میں یہ بات ہونی چاہئے کہ ہمارے مصنفؒ نے اسناد حقیقی و مجازی کو علم معانی میں بیان کیا ہے؛ حالاں کہ حقیقت و مجاز کا تعلق علم بیان سے ہے، وہاں اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا، اس خلجان کا جواب صرف اتنا ہے کہ یہاں حقیقت و مجاز کا تعلق اسناد سے ہے؛ نہ کہ کلمہ سے ہے، اور اسناد: الفاظ کے احوال میں سے ایک حالت ہے، اور احوالِ الفاظ کی بحث علم معانی میں ہوتی ہے؛ اس لیے اس کو علم معانی میں ذکر کیا گیا ہے۔

البـــــــــاب الثـــــــــانـــــــــی

﴿احوال المسند اليه﴾

مسند الیہ: یعنی محکوم علیہ؛ جیسے: زیدقائم میں زید، اور ضرب زید میں "زید" فاعل، اور أكرِمَ خالدٌ" میں خالد نائب فاعل ہے، گویا: مبتدا – جس کی خبر ہو –، اور فاعل، اور نائب فاعل یہ مسند الیہ ہوتے ہیں، احوال سے مراد: وہ حالتیں جو مسند الیہ کو مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے عارض ہوتی ہیں، علامہ قزوینیؒ نے احوال مسند الیہ کل بارہ ذکر کیے ہیں: (۱) حذف (۲) ذکر (۳) معرفہ (۴) نکرہ (۵) موصوف ہونا (۶) مؤکد (۷) بیان (۸) بدل (۹) عطف (۱۰) فصل (۱۱) تقدیم (۱۲) تاخیر۔ اب مصنفؒ ہر ایک حالت کے اہم اہم مقاصد، اور نکات مثالوں کے ساتھ ذکر کریں گے۔

۱: مسند الیہ کی پہلی حالت: مسند الیہ کا کلام سے حذف کرنا۔

عبارت: أمّا حذفُهُ: ۱ –فللاحتراز عن العَبَثِ بناءً على الظاهر. ۲ –أو تخييلِ العدول إلى أقوى الدليلَيْن من العقل واللفظ؛ كقوله: قال لي: كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ: عليلٌ. ۳ – أو اختبار تَنبُّه السامع عند القرينة: ٤ –أو مقدارِ تَنبُّهِهِ. ٥ –أو إيهام صونه عن لسانك. ٦ –أو عكسِهِ. ٧ –أو تأتّي الانكار لدى الحاجة. ٨ – أو تعيُّنِهِ. ٩ – أو ادّعاء التعيُّن. ١٠ –أو نحو ذلك۔

تشریح: مسند الیہ کو کلام سے دس اسباب کی وجہ سے حذف کیا جاتا ہے:

۱: احتراز عن العبث: حذف مسند الیہ پر قرینہ موجود ہو، اور قرینہ کی وجہ سے مخاطب کے نزدیک مسند الیہ ظاہر اور واضح ہو، اس وضاحت پر اعتماد کرتے ہوئے مسند الیہ کو عبث اور لغو سے بچانے کے لیے حذف کرتے ہیں۔

۲: تخييل العدول الى اقوى الدليلين: مسند الیہ پر دلالت کرنے والی دو دلیلیں ہوتی ہیں: –لفظ، –عقل۔ ان میں عقل اقوی ہے؛ اس لیے کہ وہ دلالت کرنے میں لفظ کی محتاج نہیں ہے، البتہ لفظ دلالت کرنے میں عقل کا محتاج

ہے،اور حذفِ مسند الیہ کے وقت اعتماد عقل پر ہوگا؛ لہذا اس بات کا خیال ڈالنے کے لیے کہ اقوی دلیل کی طرف عدول کیا ہے۔تخیل کا لفظ اس لیے استعمال کیا ؛اس لئے کہ یہ عدول محقق نہیں ہے؛ بلکہ ایک موہوم احتمال ہے۔دونوں اسباب کی مثال: قال لی: كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ: عليلٌ. اس نے مجھ سے کہا: آپ کیسے ہیں؟؛میں نے کہا: بیمار ہوں۔اس شعر میں شاعر نے ''انا علیل'' میں انا مسند الیہ احتراز عن العبث ،یا تخیل العدول إلی اقوی الدلیلین کی وجہ سے حذف کر دیا ہے۔

۳-: اختبار تَنَبُّه السامع عند القرينة: حذفِ مسند الیہ سامع کی بیدار مغزی اور تنبہ کو آزمانے کے لیے ہوتا ہے :یعنی مخاطب قرینہ کے ہوتے ہوئے بھی مسند الیہ کو سمجھتا ہے؛ کہ نہیں؛ جیسے اس کی مثال: گھر میں بلی کو چکر لگاتے ہوئے دیکھا،تھوڑی دیر میں کسی نے کہا: قدومه لطلب الفيران: اس کا آنا چوہے کی تلاش میں ہوگا۔یہ پورا جملہ مسند ہے، اس کا مسند الیہ ''الهرة'' محذوف ہے،سامع متنبہ ہوگا؛ تو مسند الیہ سمجھ لے گا۔

٤-:مقدارِ تَنَبُّهِهِ: یا مقدار تنبہ کے لیے مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے؛ تا کہ معلوم ہو کہ مخفی قرائن سے مخاطب سمجھتا ہے؛ کہ نہیں۔

٥-:ایهام صونه عن لسانك: اس بات کا وہم دینے کے لیے کہ حذفِ مسند الیہ میں متکلم کی زبان سے مسند الیہ کو پاک کرنا ہے؛ جیسے: کوئی مرید آدمی اپنے پیر کا نام نہ لے،یا گنہگار انسان اپنی ناپاک زبان سے بابرکت اللہ کا نام نہ لے۔

٦-:عكسه:اس کا مطلب: حذفِ مسند الیہ میں مسند الیہ کے تذکرہ سے متکلم کی زبان کو پاک کرنا ہو: یعنی متکلم برے لوگوں کے نام سے اپنی زبان خراب کرنا نہ چاہتا ہو؛ جیسے: ﴿ صم ،بكم، عمى ﴾.

٧-: تأتي الانكار لدى الحاجة: ضرورت کے وقت انکار کی گنجائش باقی رہے؛ جیسے: کسی ظالم کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا جائے: کمینہ ہے،یا پاجی ہے؛ تا کہ مخاصمے کے وقت متکلم کہہ سکے: میں نے تیرا نام نہیں لیا تھا۔

٨-: تعيينه: مسند ایسا ہو جس کے ساتھ دوسرا کوئی مسند الیہ متصف ہوئی ہی نہ سکتا ہو؛ جیسے :عالم الغيب والشهادة؛ یہ ایسا وصف ہے جو اللہ کے ساتھ خاص ہے،اس کے علاوہ کوئی اور اس سے متصف ہو ہی نہیں سکتا۔

٩-: ادعاء تعينه . مسند ایسا وصف نہیں ہوتا جو دوسرے کسی اور مسند الیہ میں نہ پایا جاتا ہو،مگر متکلم کا اپنا ذاتی کسی مسند کے بارے میں ایسا دعوی ہو؛ جیسے: کسی نے کہا: وهاب الالوف: ہزاروں کی بخشش کرنے والا ہے،اس کا مسند الیہ:سلطان محذوف ہے۔

١٠-:نحو ذلك: مصنف فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور بھی اسباب: حذفِ مسند الیہ کے ہو سکتے ہیں: من جملہ ''ضیق مقام'' کی وجہ سے مسند الیہ محذوف ہو؛ جیسا: کسی اندھے شخص کو کنویں میں گرنے سے بچانے کے لیے '' بئرا

بشرا" کہا جائے، شکاری کو شکار کی طرف اشارہ کرتے ہوئے:"الغزال الغزال !" کہا جائے، یا قافیہ، سجع بندی کی وجہ سے مسند الیہ کو محذوف کیا جائے۔

۲-مسند الیہ کی دوسری حالت: مسند الیہ کا کلام میں ذکر کرنا۔

عبارت: أمّا ذکرُہُ، ۱- فلکونِهِ الأصلَ،۲- أو للاحتیاط؛ لضعف التعدیل علی القرینة،۳- أو التنبیه علی غباوة السامع،٤- أو زیادةِ الإیضاح والتقریر،٥- أو إظهار تعظیمه،٦- أو إهانته،۷- أو التبرُّك بذکره،۸- أو استلذاذه،۹-أو بسطِ الکلام حیثُ الإصغاءُ مطلوبٌ؛ نحو: هی عصائی۔

تشریح: مسند الیہ کو کلام میں نو اسباب کی وجہ سے ذکر کیا جاتا ہے:

● -الف: کونه الأصل و لا مقتضی العدول عنه: مسند الیہ کے اصل ہونے کی وجہ سے، اور اس کے حذف کے لیے کوئی قرینہ، اور نکتہ ہی نہ ہو؛ جیسے: کسی کے متعلق کلام شروع کرنا ہو؛ تو ایسے موقع پر تعین مسند الیہ پر نہ کوئی قرینہ ہے ،اور نہ سیاق وسباق میں اس کا کوئی ذکر ہوا ہے۔لہذا قاعدہ ہے کہ مسند الیہ کو ذکر کیا جائے۔

● -ب: ضعف التعویل علی القرینة: قرینہ پر کمزور اعتماد کی وجہ سے، کہ شاید مخاطب اس قرینہ کے مخفی ہونے کی وجہ سے مسند الیہ کا صحیح ادراک نہ کر سکے؛ تو احتیاطًا مسند الیہ کو ذکر کرنا۔

● -ج: التنبیه علی غباوة السامع: سامع کی کند ذہنی پر حاضرین مجلس کو متنبہ کرنے کے لیے؛ جیسے: کسی سامع نے پوچھا:" ماذا قال هشام؟" جوابًا "قال کذا" کہنا کافی تھا؛ مگر متکلم نے کہا:"هشام قال کذا" مسند الیہ کو ذکر کیا؛ اس لئے کہ میرا مخاطب قرینہ سے نہیں سمجھے گا۔

● -د: زیادة الایضاح والتقریر: سامع کے ذہن میں مسند الیہ کو اچھی طرح ذہن نشیں کرنے کے لیے؛ جیسے:﴿أولئك علی هدی من ربهم و أولئك هم المفلحون﴾ میں دوسرا:" أولئك" زیادتی ایضاح کے لیے ذکر کیا گیا ہے؛ ورنہ پہلا" أولئك" کافی تھا۔

● -ہ: أظهار تعظیمه أو إهانته: مسند الیہ کی تعظیم یا تحقیر کے لئے مسند الیہ کو ذکر کرنا؛ جیسے تعظیم کی مثال: کسی سائل کے سوال:" هل حضر الامیر؟" میں جواب"حضر سیف الدوله" سے دیا جاتا ہے، یہاں "نعم" کہنا کافی تھا؛ ،مگر تعظیم کے لیے سیف الدولہ کا بھی ذکر کیا، تحقیر کی مثال: کسی نے سوال کیا:"هل حضر السارق؟ جواب میں "نعم" کہنا کافی ہے؛ مگر سارق کی توہین کے لیے: السارق قادم کہا جاتا ہے۔

● -و: التبرك بذکره: مسند الیہ کے ذکر سے برکت حاصل کرنا ہو؛ جیسے: "الله ربی، حسبی الله، نعم المولی و نعم الوکیل، و نعم النصیر" چار جگہوں پر اللہ کا نام برکت کے لئے لیا گیا۔

● -ز: أو استلذاذه: مسند الیہ سے استلذاذ کے لئے اس کی مثال: کسی عاشق کا معشوقہ کے نام کے ساتھ بار بار کہنا ؛جیسے:سلمی تاکل، و سلمی تذھب، و سلمی تنام، و سلمی تلبس۔ وغیرہ۔

● -ح: بسط الکلام حیث الإصغاء مطلوب : متکلم کو سامع کی شرافت وعظمت کی وجہ سے اپنی طرف دیر تک متوجہ کرنا مطلوب ہو؛ جیسے: اللہ کا موسیٰ سے سوال کرنا:﴿و ما تلك بيمينك يا موسى﴾ جواب میں: عصا کہنا کافی تھا؛ مگر موسیٰ اپنے رب سے طویل مدت میں ہم کلام ہونا چاہتے تھے؛ چنان چہ فرمایا:﴿هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها﴾. موسیٰ نے کلام میں مسند الیہ بار بار ذکر کیا، تا کہ اللہ سے گفتگو لمبی ہو۔(یہ مثال یہاں صحیح نہیں ہے) اس کے علاوہ اور بھی ذکرِ مسند الیہ کے اسباب ہو سکتے ہیں: من جملہ کسی کے نام سے دھمکانا ہو؛ جیسے: خود امیر المومنین کا اعلان کرنا: "أمير المومنين يأمرك " تو ایسے موقع پر" أنا آمرك " اچھا ہے؛ مگر امیر المومنین ذکر کرکے دھمکانا مقصود ہے، اسی طرح تعجب کا اظہار کرنے کے لیے، یا مشہود علیہ پر انکار کی گنجائش باقی نہ رہے، یا سننے والے پر بات کو حجت بنانے کے لیے کلام میں مسند الیہ ذکر کیا جاتا ہے۔

۞ -۳: مسند الیہ کی تیسری حالت :تعریفه اس کا معرفہ لانا:

عبارت: وأمّا تعريفه: فبالإضمار: ١- لأنّ المقام للتكلّم، ٢- أو الخطاب. ٣-أو الغيبة. و أصل الخطاب لمعيّن، و قد يترك إلى غيره؛ لِيَعُمّ كُلَّ مخاطب؛ نحو:﴿ و لو ترى إذِ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم﴾[السجدة-١٢] ؛فلا يختصُّ بها مخاطبٌ.

تشریح: مسند الیہ کو معرفہ لانا مختلف صورتوں میں ہوتا ہے ،مثلاً: ضمیر، علمیت ،موصولیت ، اشارہ ، لام تعریف ، اضافت، وغیرہ۔ دیگر زبان میں یوں کہیں گے :معرفہ کی چھ اقسام ہیں: ہر ایک شکل میں معرفہ لانا مختلف اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے، جس کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

● -**معرفہ کی پہلی شکل: ضمیر**؛ مسند الیہ کو بشکل ضمیر پیش کرنا تکلم، وخطاب وغیوبت کے مقامات کی وجہ سے ہوتا ہے: یعنی تکلم کا مقام ہو؛ تو انا کے علاوہ دوسرا کوئی کلمہ نہیں ہے۔اسی طرح خطاب کے لیے "انت" اور غیوبت کے لیے "ھو" کے علاوہ کوئی اور کلمہ نہیں ہے۔

اصل الخطاب المعین : یہ ایک اعتراض اور اس کا جواب ہے۔اعتراض: خطاب کی ضمیر "انت" خطاب کے لیے متعین ہے؛ مگر آیت کریمہ ﴿و لو ترى اذ وقفوا على النار﴾ اسی طرح ﴿و لو ترى اذ المجرمون﴾ جیسی آیتوں میں کوئی مخاطب متعین نہیں ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے: کہ ضمیر خطاب کسی شخص معین کے لیے ہی مستعمل ہوتی ہے؛ مگر غرض، اور نکتہ کی وجہ سے معین شخص کے ساتھ خطاب کو ترک کر دیا جاتا ہے، اور مجاز مرسل کے

طور پر خطاب غیر معین کے لیے متوجہ کر دیا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿ ولو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم ﴾[سجدۃ:۱۲] میں "تری" میں ضمیر خطاب سے معین مخاطب مراد نہیں ہے؛ بل کہ مطلق مخاطب مراد ہے: یعنی ہر وہ شخص جس سے رویت ممکن ہو؛ وہ مراد ہے؛ تا کہ مجرمین کی عام رسوائی کا اظہار ہو سکے۔ اس غرض سے ضمیر خطاب معین شخص کے لیے نہیں ہے؛ ورنہ ضمیر خطاب معین ہوتی ہے۔

❁-معرفہ کی دوسری شکل علمیۃ: مسند الیہ کو بشکل علمیۃ پیش کرنا چھ اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے ۔

عبارت: وبالعلمية: ١-لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداءً باسم مختص به؛ نحو: ﴿قل هو الله أحد﴾، ٢-أو تعظيم، ٣-أو إهانة، ٤-أو كناية، ٥-أو إيهام استلذاذه، ٦-أو التبرك به، ٧-أو نحو ذلك۔

تشریح: معرفہ بشکل علم کے چھ اسباب مندرجہ ذیل میں مذکور ہیں۔

❁-۱: لاحضار بعينه في ذهن السامع ابتداء باسم مختص: ابتداءً مسند الیہ کے خاص نام کے ساتھ سامع کے ذہن میں بعینہ حاضر کرنے کے لیے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿ قل هو الله أحد ﴾ آیت کریمہ میں "هو" مبتداء اول ہے، اور "الله" مبتداء ثانی ہے، اور "احد" اس کی خبر ہے، "الله" مسند الیہ کو بشکل علم لایا گیا؛ تا کہ سامعین کے ذہن میں ابتداء اس ذات کے خاص نام کے ساتھ حاضر کیا جائے۔

❁-۲: للتعظيم: مسند الیہ کی تعظیم کے لیے بشکل علم معرفہ لانا؛ جیسے: "جاء صلاح الدين" اسی طرح "جاء عليّ" یہ دو نام ایسے ہیں جن میں تعظیم ہے۔

❁-۳: لإهانة و التحقير: مسند الیہ کی تحقیر کے لئے بشکل علم معرفہ لانا؛ جیسے: "جاء تأبط شراً، "جاءت عاصيه" یہ دو نام ایسے ہیں جن کے معنی میں اہانت ہے۔

❁-۴: لكناية: مسند الیہ کو کنایۃ بشکل علم معرفہ لانا؛ جیسے: "أبو لهب" یہ کنایۃ جہنمی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور حاتم کنایۃ سخی شخص کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

❁-۵: لإيهام استلذاذه: مسند الیہ بشکل علم استلذاذ کے لیے استعمال کرنا؛ جیسے: کسی آدمی کو جو گھر سے آ رہا ہو، سوال کیا جائے: تمہارے بچے کیسے تھے؟ ملاقات ہوئی؟؛ تو مسئول جواباً الگ الگ سارے بچوں کے نام ذکر کرتا ہے؛ کیوں کہ اس کو لذت حاصل محسوس ہوتی ہے،: یعنی میری بچی صفیہ ہنس رہی تھی، میرا بچہ خالد مجھے یوں کہہ رہا تھا، میری ننھی فاطمہ مجھے بمبئی چھوڑنے آئی تھی، میرا ننھا محمد مجھے دیکھ کر مسکرا رہا تھا۔

❁-۶: للتبرك به: مسند الیہ سے برکت حاصل کرنے کے لیے؛ جیسے کسی نے سوال کیا: "هل أكرمك الله" جواب دیا جائے: "الله أكرمني". یہاں اللہ کہنے کی ضرورت نہیں تھی، مگر برکت حاصل کرنے کے لیے اللہ کا استعمال کیا جاتا ہے۔

۞-۷: اور بھی کچھ وجوہات کی وجہ سے مسند الیہ کو بشکل علم معرفہ پیش کیا جاتا ہے؛ مثلاً: نیک فالی کے لیے، بد فالی کے لیے، سامع پر حجت ثابت کرنے کے لیے، وغیرہ، وغیرہ۔

●-معرفہ کی تیسری قسم: موصولیت، مسند الیہ کو معرفہ بشکل موصولیت چھ اسباب کی وجہ سے لایا جاتا ہے۔

عبارت: و بالموصلية: ١ - لعدمِ عِلْمِ المخاطَبِ بالأحوال المختصَّةِ به سوى الصِّلَةِ؛ كقولك: الذى كان معنا أمسِ رجلٌ عالمٌ، ٢ -أو لاستهجان التصريحِ بها، ٣- أو زيادة التقرير؛ نحو:﴿ وَ رَاوَدتْه التى هو فى بيتها عن نفسه﴾[يوسف-٢٣]، ٤- أو التفخيم نحو:﴿ فغشيهم من اليمِّ ما غشيهم﴾[طه-٧٨]، ٥- أو تنبيهِ المخاطَبِ على الخطأ؛ نحو: إنَّ الذين تَرَوْنَهُمْ إخوانَكُم ÷ يَشْفِى غليلَ صُدُورِهم أن تُصْرَعُوا. [فى معاهد التنصيص-١/١٠٠] ٦- أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر؛ نحو :﴿إنَّ الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين﴾[غافر-٦٠]، ٧- ثم إنَّه ربَّما يُجْعَلُ ذريعةً إلى التعريضِ بالتعظيم: لشانه؛ نحو شعر: إنَّ الذى سَمَكَ السماءَ بَنَى لنا÷ بَيْتًا دَعَائِمُهُ أعزُّ و أطْوَلُ. [فى ديوانه-١٠٥] أو شان غيرِهِ؛ نحو:﴿ الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين﴾[الأعراف-٩٢]۔

تشریح: مسند الیہ کو بشکل موصولیت معرفہ لانے کے مصنفؒ نے سات اسباب بیان فرمائے ہیں:

۞-۱: لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة: مسند الیہ کے دوسرے اوصاف کا مخاطب کو علم نہیں ہوتا ہے، اور مخاطب کو مسند الیہ کا تعارف صرف موصول وصلہ سے کرا سکتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: " الذى كان معنا امس رجل عالم". کل ہمارے پاس جو آدمی تھا، وہ عالم تھا۔

۞-۲: لاستهجان التصريح بالاسم: مسند الیہ کا صراحتًا نام لینا برا معلوم ہوتا ہو؛ مثلاً: مرد کی شرمگاہ کا یا عورت کی شرمگاہ کا کوئی مسئلہ ذکر کرتا ہو؛ تو اسے تعبیر کیا جاتا ہے: المقام الخفى للرجل، او لامرة؛ جیسے: اللہ نے اس کو الغیب سے تعبیر فرمایا﴿حافظات للغيب﴾.

۞-۳: لزيادة التقرير: یعنی جس مضمون کے لیے کلام پیش کیا جاتا ہے، اسے اچھی طرح ذہن نشیں کرنے کے لئے؛ جیسے اس کی مثال:﴿ و راودته التى هو فى بيتها عن نفسه﴾[یوسف-۲۳] اس آیت میں حضرت یوسف کی پاک دامنی بیان کی ہے، اور پاک دامنی بیان کرنے کے لیے مسند الیہ "التی" کو صلہ کی شکل میں لانے سے اور مبالغہ پیدا ہوتا ہے، اس طور پر کہ اس عورت نے آمادہ کیا جس کے گھر میں یوسف تھے: یعنی رکاوٹ کا کوئی سبب نہیں تھا، اور محسن درخواست کرتا تھا۔ ان دو سبب کے ہوتے ہوئے بھی منع فرمایا۔ یہ کام صرف نبی ہی کر سکتا ہے۔ اگر "التی" کے بجائے "زلیخا" علم ذکر کیا جاتا؛ تو ان دو اسباب کی طرف اشارہ نہ ہوتا۔

۴-: للتضخیم: مسندالیہ کوخوفناک، اور مرعوب شکل میں پیش کرنے کے لیے؛ جیسے: ﴿فغشیھم من الیم ما غشیھم﴾ میں "ما" موصول لایا گیا؛ تا کہ وہ خوفنا کی باقی رہے، اور ہر انسان اپنے مزاج سے اس کی خوفنا کی کا تصور کرے، اگر اس کے بجائے سزا کی تعیین ہو جاتی؛ تو سخت مزاج انسانکے لیے وہ خوف باقی نہ رہتا جو اسم موصول کی شکل میں باقی ہے۔؛ مثلا: طالب علم سے کہا جائے: دس چھڑی ایک خطاء پر لگائی جائے گی؛ تو دس چھڑی کی تعیین کمزور اور نرم مزاج طالب علم کے لیے خوفناک ہے؛ مگر سخت مزاج طالبِ علم کے لیے- جو ہمیشہ ضرب کھاتا رہتا ہو؛ اس سے اس کو کوئی خوف نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر صلہ سے سزا ذکر کی جاتی ہے؛ مثلا: وہ سزا دوں گا جس کو تو دیکھ لے گا، اسے بھی خوف کچھ نہ کچھ رہیگا۔

۵-: لتنبیہ المخاطب علی خطاء: غلطی پر مخاطب کو متنبہ کرنے کے لیے مسندالیہ کو موصول کی شکل میں لایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: عبدہ بن الطیب کا قول اپنے بچوں کو نصیحت کرتے ہوئے، فرمایا:

إنَّ الذین تَرَوْنَھُمْ إخوانَکُم ÷ یَشْفِی غلیلَ صُدُورِھم أن تُصْرَعُوا. [فی معاھد التنصیص -۱/۱۰۰]

ل: غلیل: کینہ، تصرعوا: ہلاک کرنا۔ ت: وہ لوگ جن کو تم اپنا بھائی سمجھتے ہو، ان کے سینوں کا کینہ اس بات سے شفا پاتا ہے، کہ تم ہلاک کیے جاؤ۔ اس شعر میں عبدہ بن الطیب نے موصول وصلہ لا کر اپنے بچوں کو اپنی غلطی پر متنبہ کیا کہ: یہ جذبۂ اخوت آپ کا غلط جگہ پر صرف ہو رہا ہے؛ اگر نام لے کر کہا جاتا: کہ فلاں، فلاں تمہارے دشمن ہے؛ تو دشمن پر آگاہی؛ تو ہو جاتی؛ لیکن غلطی: یعنی جزبۂ اخوۃ پر تنبہ نہ ہوتا۔

۶-: للایماء إلی وجہ البناء: مسندالیہ کو موصول لانا خبر کی نوعیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہوتا ہے۔: یعنی اچھی خبر ہے یا بری، ثواب کی، یا عقاب کی، مدح کی، یا ذم کی؛ مثلا: ﴿الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جھنم داخرین﴾. مضمونِ صلہ میں استکبار-: یعنی اللہ کی عبادت میں تکبر کرنا ہے جو کفرانِ نعمت ہے-، اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ آنے والی خبر عقاب و ذلت کے قبیل سے ہوگی۔

۷-: ثم إنہ ربّما یُجْعَلُ ذریعةً إلی التعریضِ بالتعظیم:: کبھی کبھی مسندالیہ کو موصول لانا خبر کی نوعیت کی طرف اشارہ کرنے کا ذریعہ بنتا ہے؛ جیسے اس کی مثال فرزوق کا قول:

إنَّ الذی سَمَکَ السماءَ بَنَی لنا ÷ بَیْتًا دَعَائِمُہُ أعزُّ و أطْوَلُ. [فی دیوانہ -۱۵۵]

ت: وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا، اس نے ہمارے لے ایک ایسا گھر بنایا ہے جن کے ستون باعزت، اور طویل ہیں۔ اس شعر میں الذی سمک السماء صلہ موصول سے خبر کی نوعیت کی طرف اشارہ ہے، پھر اس اشارہ میں خبر: یعنی شاعر کے گھر کی عظمتِ شان کی طرف بھی اشارہ ہے: یعنی جس ذات نے بلند آسمان بنایا ہے اس کا بنایا ہوا گھر

کیسا بلند ہوگا۔ اسی طرح کبھی صلہ غیر خبر کی عظمت شان کا ذریعہ بنتا ہے؛ جیسے: ﴿الذین کذبوا شعیبا کانوا هم الخاسرین﴾ [الأعراف-۹۲]۔ صلہ اور موصول سے اشارہ ہے کہ آنے والی خبر اچھی نہیں ہے، مزید براں اس میں شعیب کی تعظیم بھی ہے: یعنی وہ ذات کتنی باعظمت ہوگی جس کی تکذیب کو اللہ نے موجب خسارہ بنایا ہے۔

✹۔معرفہ کی چوتھی قسم: اسم اشارہ؛ مسند الیہ کو معرفہ لانا بشکل اسم اشارہ سات اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے۔

عبارت: فبالإشارة: ١- لتمييزه أكمل تميز، نحو: هذا أبو الصقر فردا في محاسنهم. ٢- أو التعريض بغباوة السامع؛ كقوله: أولئك آبائي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِم ÷ إِذَا جَمَعَتْنَا يا جريرُ المجامعُ [في ديوانه -١١/٤١٨]. ٣- أو لبيان حالِهِ في القرب، أو البعد، أو التوسط؛ كقولك: هذا، و ذلك، أو ذاك زيد. ٤- أو تحقيرِهِ بالقرب؛ نحو: ﴿أهذا الذي يذكر آلهتكم﴾ [الأنبياء-٣٦]. ٥- أو تعظيمِهِ بالبعد؛ نحو: ﴿الم؛ ذلك الكتاب﴾. ٦- أو تحقيرِهِ؛ كما يقال: ذلك اللعين فعل كذا. ٧- أو التنبيه عند تعقب المشارِ اليه بأوصافٍ على أنّه جديرٌ بما يَرِدُ بعده مِنْ أجلها؛ نحو: ﴿أولئك على هدًى من ربهم و أولئك هم المفلحون﴾ [البقرة-٧]۔

تشریح: مسند الیہ کو بشکل اسم اشارہ معرفہ لانے کے مصنفؒ نے سات اسباب بیان فرمائے ہیں:

✹-۱: **تمیزہ أکمل تمیز:** مسند الیہ کی مدح میں مبالغہ، اور کمال پیدا کرنے کے لیے اور اس کو کامل طور سے ممتاز کرنے کے لیے اسم اشارہ لایا جاتا ہے؛ جیسے مثال ابن رومی کا قول:

هذا أبو الصقر فردا في محاسنهم ÷ من نسل شيبان بين الضال و السلم -[في ديوانه -٦/١٥٠]

ل: محاسن: محسن کی جمع ہے، حسن کے معنی میں۔ شیبان: قبیلہ کا نام ہے۔ ضال: بیری کا درخت۔ سلم: کانٹوں دار درخت۔ یہ دونوں درخت جنگل میں ہوتے ہیں۔ اس سے مراد جنگل میں رہنے والا ہے۔

ت: یہ ابو الصقر اپنے محاسن میں یکتا ہے، اس کا تعلق قبیلہ شیبان سے ہے جو بیری اور کانٹوں کے درخت: یعنی جنگل میں رہتا ہے۔ اس شعر میں مسند الیہ "ہذا" کو اسم اشارہ میں لایا گیا؛ تاکہ اس کو ایک محسوس شئی کی طرح ممتاز کیا جائے، اور اس کی مدح میں مبالغہ پیدا کیا جائے: کہ یہ وہ شخص ہے جس کے ذاتی محاسن ہیں، اور جنگل میں رہنے والے قبیلہ سے اس کا تعلق ہے۔

✹-۲: التعریض بغباوة السامع: سامع کی کند ذہنی اور غباوت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے؛ جیسے اس کی مثال فرزدق کا شعر: أولئك آبائي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِم ÷ إِذَا جَمَعَتْنَا يا جريرُ المجامعُ [في ديوانه -١١/٤١٨]

ت: یہ ہیں میرے آباء واجداد۔ لہذا تو ان کی نظیر پیش کر؛ اے جریر! جب افتخار کی مجلسیں ہمیں جمع کریں!۔ اس شعر میں فرزدق نے جریر کی ہجو کی ہے: اس طور پر کہ میرا مخاطب جریر اتنا بلید شخص ہے کہ وہ غیر محسوس کو اشارہ کے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔

۞-۳: بیان حالہ فی القرب، او البعد، او التوسط: مسند الیہ کی قریبی، یا بعیدی، یا درمیانی حالت بیان کرنے کے لیے؛ جیسے قرب کے لیے: ہذا، بعد کے لیے: ذلک؛ توسط کے لیے: ذاک، ذانک۔

۞-٤: أو تحقیرِہ بالقرب؛: اسی طرح اسم اشارہ قریب سے مسند الیہ کی تحقیر مقصود ہو؛ جیسے اللہ کا فرمان: ﴿أ هذا الذی یذکر آلهتکم﴾[الانبیاء-۳٦]؛ جیسے: ملعون مردود: ابو جہل نے جناب محمد ﷺ کی (العیاذ باللہ) تحقیر کرتے ہوئے یہ جملہ کہا تھا: ﴿أ هذا الذی یذکر آلهتکم﴾[الانبیاء-۳٦]؛ اس سے اس کا مقصود آپ ﷺ کی تحقیر تھی۔

۞-۵: أو تعظیمِہ بالبعد: اسی طرح اسم اشارہ بعید سے مخاطب کی تعظیمی حالت بیان کی جاتی ہے؛ جیسے: ﴿ذلك الکتاب﴾ اللہ نے قرآن سامنے ہوتے ہوئے بھی "ذلک" اسم اشارہ بعید ذکر فرمایا؛ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ کتاب کی عظمتِ شان اس قدر بعید ہے کہ اس تک ہر کس و نا کس کی رسائی ممکن نہیں ہے۔

۞-٦: أو تحقیرِہ؛: اسی طرح اسم اشارہ بعید سے مسند الیہ کی تحقیری حالت بھی بیان کی جاتی ہے؛ جیسے سامنے بیٹھے ہوئے آدمی کو کہا جائے: ذلك اللعین فعل کذا ہذا کے بجائے ذلک لائے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ یہ اتنا حقیر ہے کہ قریب ہوتے ہوئے بھی بعید کی طرح ہے؛ گویا: وہ دلوں سے بعید ہے۔

۞-۷: أو التنبیہ عند تعقب المشارِ الیہ بأوصافٍ علی أنّہ جدیرٌ بما یَرِدُ بعدہ مِنْ أجلها؛ مسند الیہ کو بشکل اسم اشارہ معرفہ اس لیے لایا جاتا ہے؛ تا کہ اس بات پر متنبہ کیا جائے کہ مشار الیہ کے بعد ذکر کردہ اوصاف سے چوں کہ مشار الیہ متصف ہے اسی وجہ سے اسم اشارہ کے بعد آنے والے حکم کا مشار الیہ مستحق ہوا ہے؛ جیسے اس کی مثال: ﴿أُولٰئكَ علىٰ هدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولٰئكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾۔ اسم اشارہ بتلا رہا ہے کہ اس کا مشار الیہ متقین حضرات ہیں جو ہدایت و فلاح فی الآخرت کے مستحق ہیں ان اوصاف سے متصف ہونے کی وجہ سے جو مشار الیہ کے بعد مذکور ہیں اور وہ ایمان بالغیب وغیرہ ہیں۔

● معرفہ کی پانچویں قسم: معرف باللام؛ مسند الیہ کو معرفہ لانا بشکل معرف باللام چار اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے۔

عبارت: و باللام: ۱- للاشارة إلی معهود؛ نحو: ﴿و لیس الذکر کالانثی﴾[آل عمران-۳٦]ای: لیس الذی طَلَبَتْ کالتی وَهَبَتْ لها، ۲- إلی نفسِ الحقیقة؛ کقولك: الرجلُ خیرٌ من المرأة، ۳- و قد یاتی لواحدٍ باعتبار عَهْدِیّتِه فی الذهن؛ کقولك: ادخل السوق؛ حیثُ لا عهد فی الخارج، و هذا فی المعنی کالنّکرة، ٤- و قد یفید الاستغراق؛ نحو: ﴿إن الانسان لفی خسر﴾ - و هو ضربان: حقیقیٌّ؛ نحو: ﴿عالمُ الغیب و الشهادة﴾[السجدہ-٦]. و عرفیٌّ؛ نحو: جَمَعَ الامیر الصّاغةَ، أی: صاغةَ بَلَدِه أو مملکته.

ترجمہ: لام کے ذریعہ معرفہ لانا معہود کی طرف اشارہ کرنے کے لیے؛ جیسے: ﴿و لیس الذکر کالانثی﴾ یعنی جو اس نے طلب کیا تھا اس مؤنث کی طرح نہیں ہے جو اس کو دیا گیا، یا نفس حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے؛ جیسے

تیرا قول: "الرجل خیر من المرأة" اور کبھی ایک کے لیے آتا ہے اس کے ذہن میں متعین ہونے کی وجہ سے؛ جیسے تیرا قول: "ادخلِ السوق" جہاں خارج میں کوئی متعین بازار نہ ہو، اور یہ "الف، لام" معنی میں نکرہ کی طرح ہے، اور کبھی الف لام استغراق کا فائدہ دیتا ہے؛ جیسے ﴿ إن الإنسان لفی خسر﴾ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک حقیقی؛ جیسے: عالم الغیب و الشهادة: یعنی ہر غیب اور شہادت کو جاننے والا ہے، اور دوسری قسم لام استغراق عرفی: جمع الامیر الصاغة جیسی مثالوں میں: یعنی اپنے ملک کے یا اپنی سلطنت کے سونار مراد ہے۔

تشریح: مسند الیہ کو معرفہ لانا بشکل لام تعریف چند اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے: من جملہ ان اسباب میں چار اسباب مصنفؒ نے بیان کئے ہیں۔ متن کتاب کے فہم سے قبل ایک نظر "الف، لام" کے اقسام کی طرف ڈال دے؛ تاکہ عبارت کا ادراک سہل ہو۔ اولاً الف لام کی دو قسمیں ہیں: ۱: الف لام عہد خارجی، ۲: الف لام عہد غیر خارجی: یعنی حقیقی، پھر لام عہد خارجی کی تین قسمیں ہیں: صریحی، کنائی، علمی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ لام عہد کے مدخول کا پہلے مذکور ہونا ضروری ہے، اگر صراحتاً مذکور ہو؛ تو صریحی، اگر کنایۃ مذکور ہو؛ تو کنائی، اور اگر مخاطب و متکلم کے علم میں ہو؛ تو علمی۔ ، اور الف لام حقیقت کی چار قسمیں ہیں: ۱- لام جنس، ۲- عہد ذہنی، ۳- استغراق حقیقی، ۴- لام استغراق عرفی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ اگر لام سے نفس حقیقت کی طرف اشارہ ہو، افراد سے قطع نظر: تو لام جنس، اور اگر اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو جو ایک فرد غیر معین، مبہم کی طرح ہو؛ تو عہد ذہنی، اگر اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو- جو بحسب اللغۃ تمام افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہو؛ تو لام استغراقِ حقیقی، اور اگر اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو- جو بحسب العرف تمام افراد کے ضمن میں ہے؛ تو لام اِستغراق عرفی ہوگا۔ (۴: کتاب کے آخری صفحہ پر ملاحظہ ہوں)

لام عہد خارجیص ریحی، کنائی، علمی، لام جنسی، لام عہد ذہنی، لام استغراقی حقیقی، اور استغراقی عرفی ہر ایک کو مثال سے سمجھ لینا بھی مناسب ہے، لہٰذا مذکورہ مثالوں میں غور کیجئے۔

✿- لام عہد خارجی کی تین قسمیں ہیں: صریحی، کنائی، علمی۔

۱: صریحی: وہ لام جس کا مدخول ماقبل میں صراحتاً مذکور ہو؛ جیسے: ﴿ لیس الذکر کالانثی﴾ میں "الأنثی" میں لام صریحی ہے؛ اس لئے کہ ماقبل میں "أنثی" رب إنی وضعتها أنثی [آل عمران - ۳۶] میں صراحتاً مذکور ہے۔

۲: کنائی: وہ لام جس کا مدخول ماقبل میں کنایۃ مذکور ہو جیسے: ﴿ لیس الذکر کالانثی﴾ میں "ذکر" کا لام کنائی ہے ، اس لئے کہ ماقبل میں "ذکر" کا ذکر ﴿ نذرت لك ما فی بطنی محررا﴾ میں کنایۃ ہو چکا ہے؛ اس لیے کہ مسجد کے لیے آزاد ہونے والا مذکر ہی ہوتا ہے؛ نہ کہ مؤنث: لہٰذا محرراً سے مراد: کنایۃً مذکر ہے۔

۳: علمی: وہ لام جس کا مدخول ماقبل میں نہ صراحتاً مذکور ہو، اور نہ کنایۃ ہو، البتہ متکلم و مخاطب کے علم میں ہو؛ جیسے: درس گاہ

میں صرف ایک ہی دروازہ ہو، اور متکلم مخاطب سے کہے: "دروازہ بند کرو" " إغلق الباب" ؛ تو اس جملہ میں " الباب " پر الف لام: لام عہد علمی ہے، اس لئے کہ دروازہ کا دونوں کو علم ہے۔

✿-لام حقیقی:- جس میں مقصود حقیقت، وجنسیت ہوتی ہے، افراد کا ذکر ضمناً ہوتا ہے۔

اس کی چار قسمیں ہیں:

◉-۱: لام جنسی: وہ لام جس سے نفسِ حقیقت من حیث الحقیقت مراد ہو؛ جیسے: " الرجل خیر من المرأة" میں لام جنسی ہے؛ کیوں کہ اس سے جنس رجل کی طرف اشارہ ہے؛ نہ کہ افراد کی طرف: یعنی جنسِ رجل جنس مرأة سے بہتر ہوتی ہے نہ؛ کہ سارے مرد ساری عورتوں سے بہتر ہے۔

◉-۲: لام عہد ذہنی: وہ لام جس سے مدخول کی اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو جس کے تحت ایک فرد غیر معین مبہم ہو ؛ جیسے: اس کی مثال: أن یاکله الذئب میں "الذئب" کا لام عہد ذہنی ہے؛ اس لیے کہ ذئب: یہ ذات کے اعتبار سے غیر متعین اور مبہم ہے؛ مگر اس کی حقیقت اس فرد پر صادق آتی ہے جو ذہن میں معہود، اور معلوم ہے؛ اس لیے اسے عہد ذہنی کہا جاتا ہے، ورنہ ذات کے اعتبار سے وہ فرد غیر معین ہوتا ہے۔

◉-۳: لام استغراقی حقیقی: وہ لام جس سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو جس کے تحت ضمنا بحسب اللغۃ اس حقیقت کے تمام افراد شامل ہو؛ جیسے: إن الانسان لفی خسر میں " الانسان" کا لام: لام استغراقی حقیقی ہے؛ کیوں کہ اس میں انسانیت کی حقیقت کے تمام افراد جس پر حقیقت: یعنی حیوان ناطق کا اطلاق ہو وہ: مراد ہے۔

◉-۴: لام استغراقی عرفی وہ لام جس سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو جس کے تحت بحسب العرف اس حقیقت کے تمام افراد شامل ہو؛ جیسے: جمع الامیر الصاغة کالام: استغراقی عرفی ہے؛ کیوں کہ اس سے مراد: وہ تمام سونار ہیں جو اس کی سلطنت کے ہیں۔ (اب کتاب کی عبارت سمجھئے)

ان ساتوں اقسام کو اگر محیط کریں، اور باہم ایک دوسرے میں مدغم کریں؛ تو لام کی چار اقسام ہوتی ہیں، اسی کو ہمارے مصنفؒ نے لام کے کلام میں آنے کے اسباب میں ذکر کیا ہے۔ الغرض مسند الیہ معرفہ بشکل لام چار اسباب کی وجہ سے آتا ہے۔

۞-۱: الاشارة إلی معهود: ؛جیسے: لیس الذکر کالانثی ؛ چاہے معہود صراحتًا، یا کنایۃ، یا علمًا مذکور ہو اس کی تشریح ماقبل میں گزر چکی ہے۔

۞-۲: الإشارة إلی ذات الحقیقت: ؛ جیسے: الرجل خیر من المرأة میں نفسِ جنسِ رجلیت مقصود ہے ورنہ جملہ کا مفہوم صحیح نہیں ہوگا۔

۞-۳: الإشارة إلی الفرد الواحد باعتبار عهدیته فی الذهن: جس کو ہم لام عہد ذہنی سے یاد کرتے

ہیں: یعنی لام سے ایک فردِ مبہم جو ذہناً معلوم ہے اس کی طرف اشارہ کرنا ہے؛ جیسے اس مثال: أن يأكله الذئب میں الذئب کا لام عہد ذہنی ہے۔

۴-: الإفادة للاستغراق: استغراقِ أفراد کا فائدہ دینا؛ چاہے لغت کے اعتبار سے استغراق ہو؛ جیسے اس کی مثال: ﴿ان الانسان لفی خسر﴾؛ چاہے عرف کے اعتبار سے استغراق ہو؛ جیسے: جمع الأمير الصاغة. پہلے کو حقیقی اور دوسرے کو عرفی کہا جاتا ہے۔

و هذا في المعنى كالنكرة: کا مطلب یہ ہے کہ لام عہد ذہنی نکرہ کی طرح ہے؛ کیوں کہ جس طرح نکرہ غیر معین پر دلالت کرتا ہے اسی طرح یہ بھی غیر معین مبہم پر دلالت کرتا ہے؛ مگر ہمارے مصنفؒ نے عین نکرہ نہیں فرمایا؛ بل کہ كالنكرة کہا، اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف: کہ نکرہ اور لام عہد ذہنی بالکل مشابہ نہیں ہیں؛ بل کہ تھوڑا سا فرق ہے، اور وہ: یہ ہے کہ لام عہد ذہنی کا مدخول ذہناً معلوم ہوتا ہے، گویا: اس کا مدلول معلوم فی الذہن ہوتا ہے اور نکرہ کا مدلول غیر معلوم فی الذہن ہوتا ہے، اس فرق کی وجہ سے لام عہد ذہنی کے مدخول پر لفظوں میں معرفہ کے احکام جاری ہوتے ہیں: یعنی وہ مبتداء ذو الحال بن سکتا ہے، برخلاف نکرہ میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔

-﴿ایک بحث لام استغراق کی﴾-

عبارت: و استغراقُ المفرَدِ أشملُ؛ بدَليلِ صِحَةِ:" لا رجال في الدار" إذا كان فيها رجلٌ أو رجلان، دون:" لا رجلَ". و لا تنافي بين الاستغراق و إفراد الاسم؛ لأنَّ الحرفَ إنما يدخُلُ عليه مجرّداً عن معنى الوَحْدَةِ، و لأنه بمعنىَ كلِّ فَرْدٍ لا مجموعِ الأفرادِ؛ و لهذا امتَنَعَ و صفُهُ بنعتِ الجمع۔

ترجمہ: مفرد کا استغراق زیادہ عام ہوتا ہے لا رجال في الدار کی صحت کی دلیل سے؛ جب کہ گھر میں ایک، یا دو مرد ہو؛ نہ کہ لا رجل صحیح ہے، اور استغراق اور اسم کا مفرد ہونا ان کے مابین کوئی تنافی نہیں ہے؛ کیوں کہ حرف: اسم پر داخل ہوتا ہے جب کہ اس کو وحدت کے معنی سے خالی کر دیا گیا ہو، اور اس لیے کہ- جب حرف استغراق مفرد پر داخل ہوا اس وقت- مفرد کل فرد کے معنی میں ہوتا ہے؛ نہ کہ مجموعہ افراد کے معنی میں۔ اسی وجہ سے صفت نحوی جمع کے ساتھ اس کا موصوف ہونا ممتنع ہے۔

تشریح: مفرد پر جب حرف استغراق داخل ہو؛ تو وہ مفرد: تثنیہ و جمع کے استغراق کے مقابلہ میں زیادہ عام ہوگا، کیوں کہ مفرد کی گنتی ایک سے ہوگی، اور تثنیہ کی ابتداء دو سے ہوگی، اور تثنیہ کے تحت ایک نہ ہوگا، اور جمع کی ابتداء تین سے ہوگی، اس کے تحت ایک، و دو نہ ہوگا۔ اور جب تثنیہ میں ایک فرد والا، اور جمع میں دو، اور ایک فرد والا کلمہ خارج ہوتا ہے؛ اور مفرد میں شامل ہوتا ہے؛ تو معلوم ہوا کہ مفرد کا استغراق زیادہ عام ہے۔ اسی وجہ سے اگر کسی گھر میں ایک آدمی ہو

اس وقت "لا رجلین" اور "لا رجال" کہنا صحیح ہے، اس لیے کہ یہ دونوں جملہ ایک فرد کو شامل نہیں ہیں؛ البتہ "لا رجل" کہنا صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہ کلمہ ایک فرد کو بھی شامل ہے۔

ایک اعتراض: مفرد کلمہ پر حرف استغراق کا داخل کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ مفرد وحدت کو چاہتا ہے، اور استغراق تعدد کا طالب ہے، اور تعدد، اور وحدت باہم متنافی ہیں؛ لہذا اگر داخل کریں گے؛ تو ایک ہی محل میں دو متنافی اشیاء کا جمع کرنا لازم آئیگا۔ جو کہ باطل ہے۔ لہذا جو باطل کو مستلزم وہ بھی باطل ہوگا۔ لہذا داخل کرنا صحیح نہیں ہے۔

مذکورہ اعتراض کے دو جواب: علامہ قزوینیؒ نے اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔ پہلا جواب: لأن الحرف سے اور دوسرا جواب: "لأنه" سے۔ ۱۔ پہلے جواب کا حاصل: وحدت اور تعدد کے مابین منافات تسلیم ہے؛ مگر حرف استغراق جب مفرد کلمہ پر داخل ہوتا ہے؛ تو مفرد کلمہ کو وحدت سے خارج کر دیتا ہے؛ جیسا کہ مفرد پر جب علامت تثنیہ اور جمع داخل کرتے ہیں؛ تو مفرد وحدت سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور جب احرف استغراق کے دخول کے بعد مفرد کلمہ میں صرف تعدد باقی رہا؛ وحدت باقی نہ رہا؛ تو اب اجتماع نقیضین لازم نہ آئے گا۔ اس جواب سے ایک نیا اعتراض پیدا ہو گیا۔ اور وہ یہ ہے کہ: جب مفرد کلمہ حرف استغراق داخل ہونے کے بعد صرف تعدد کا فائدہ دیتا ہے؛ تو ترکیب میں اس پر مفرد کے احکام کیوں جاری ہوتے ہیں؟ اس کی صفت اور ضمائر کو جمع کیوں نہیں لاتے؟ اس کا جواب یوں دیا جاتا ہے: کہ نحاۃ حضرات اس کی صفت اور ضمائر جمع لانے کو مشاکلت لفظی کو برقرار رکھنے کے خاطر منع کرتے ہیں؛ تا کہ لفظاً موصوف وصفت، اور ضمیر اور مرجع ہم شکل رہیں۔ ۲۔ دوسرے جواب کا حاصل: مفرد پر جب حرف استغراق داخل ہوتا ہے؛ تو وہ کل فرد کے معنی میں ہوتا ہے؛ نہ کہ مجموعہ افراد کے۔ لہذا اس وقت وہ مفرد علی سبیل البدلیت ہر ہر فرد پر اس طرح دلالت کرتا ہے کہ دوسرے فرد کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ کیفیت وحدت کے مناسب ہے، منافی نہیں ہے۔ لہذا مفرد پر استغراقی حرف داخل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور کل فرد وحدت کے منافی نہ ہونے کی وجہ سے اس کی صفت جمع کے صیغوں کے ساتھ لانا ممتنع ہے۔

● ۶: **معرفہ کی چھٹی قسم:** اضافت؛ مصنفؒ نے اس کے تین اسباب بیان کئے ہیں۔

عبارت: وبالإضافة: ۱ - لأنها أخصرُ طريقٍ؛ نحو: ع هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمانِيْنَ مُصْعِدٌ ۔ ۲ - لتضمُّنِها تعظيماً لشان المضاف إليه، أو المضاف، أو غيرهما؛ كقولك: عَبْدِی حَضَرَ، و عبدُ الخليفة رَكِبَ، و عَبْدُ السُّلْطان عندی، ۳ - أو تحقيراً؛ نحو: ولدُ الحَجَّام حاضرٌ۔

تشریح: مسند الیہ کو معرفہ لانا بشکل اضافت مختلف اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے، من جملہ اس میں سے مصنفؒ نے تین اسباب ذکر کیے ہیں:

۞-۱: کونها أخصر طریق: یعنی اضافت والا طریقہ بہت مختصر ہوتا ہے، اس سے مختصر طریقہ کسی اور تعبیر میں نہیں ہوتا؛ مثلاً جعفر بن علبہ الحارثی کا قول :

هَوَایَ مَعَ الرَّکْبِ الیَمانِیْنَ مُصْعِد ÷ جنیب و جثمانی بمکة موثق۔ [الی معاهد التنصیص-۱/۱۴۱]

ل: هوای: میری خواہش، یہاں معنی محبوب ہے رکب: قافلہ، مصعد: چڑھنا، یہاں معنی: جاتا ہے، جنیب: پردیسی فرمانبردار، موثق: مقید، ت: میرا محبوب یمنی سواروں کے ساتھ جارہا ہے، اور وہ فرمانبردار ہے، اور جسم مکہ میں قید ہے۔ اس شعر میں "هوای" یہ اضافت کے ساتھ مسند الیہ ہے، اگر اضافت کے علاوہ موصول وصلہ سے تعبیر کرتا؛ تو عبارت لمبی ہو جاتی: یعنی الذی اهواه یا من اهواه وغیرہ۔ لہذا اختصار کی وجہ سے اضافت سے استعمال کیا۔

۞-۲: تضمنها تعظیما لشان المضاف الیه او المضاف او غیرهما : اضافت میں کبھی مضاف الیہ کی عظمت، اور کبھی مضاف کی، یا غیر مضاف ومضاف الیہ کی عظمت متضمن ہوتی ہے؛ جیسے مضاف الیہ کے عظمت کی مثال: عبدی حضر : یعنی مضاف الیہ متکلم: غلام والا ہے۔ مضاف کی عظمت کی مثال: عبد الخلیفة حضر : یعنی بادشاہ کا غلام ہونا مضاف کی عظمت ہے۔ غیر کے عظمت کی مثال: عبد السلطان عندی : یعنی متکلم جو نہ مضاف ہے، اور نہ مضاف الیہ۔ وہ واتنا بڑا آدمی ہے کہ بادشاہ کے غلام ان کے یہاں ہوتے ہیں۔

۞-۳: تضمنها تحقیرا : اضافت میں مضاف الیہ، یا مضاف، یا غیر کی تحقیر متضمن ہوتی ہے؛ یعنی تحقیر کی غرض سے اضافت کا استعمال کیا جاتا ہے؛ جیسے مضاف الیہ کی تحقیر: ولد الحجام، ولد اللص میں ہے، اسی طرح ان دو مثالوں میں مضاف کی بھی تحقیر ہے، مضاف الیہ کی تحقیر کی مثال: ضارب زید حاضر میں زید مضروب ہونے کی وجہ سے حقیر ہے، غیر کی تحقیر کی مثال: ولد الحجام جلیس زید میں زید۔ جو نہ مضاف ہے، اور نہ مضاف الیہ۔ کی تحقیر ہے۔

۞-۴: مسند الیہ کی چوتھی حالت: تنکیرہ اس کا نکرہ لانا:

عبارت: وأمّا تنکیرُهُ: ۱ - فللإفراد؛ نحو: ﴿و جاء رجل من أقصا المدینة یسعی﴾ [القصص-۲۰]، ۲- أو النوعیة؛ نحو: ﴿و علی أبصارهم غشاوةٌ﴾، ۳- أو التعظیم، ٤ - أو التحقیر؛ کقوله: لَهُ حَاجِبٌ فی کُلِّ أمرٍ یَشِینُهُ ÷ و لَیْسَ لَهُ عن طَالِبِ العُرْفِ حاجِبُ، ٥- أو التکثیر؛ کقولهم: إنَّ له لإ بِلاً و إنَّ له لَغَنماً. ٦ - أو التقلیل؛ نحو: ﴿و رضوان من الله أکبر﴾ [البقرة-۷]، ۷- و قد جاء للتعظیمِ و التکثیرِ؛ نحو: ﴿و إِنْ یُکَذِّبُوکَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾؛ أی: ذو عددٍ کثیرٍ، او آیاتٍ عظام. ۸- و قد یکون للتحقیر و التقلیل؛ نحو: حصل لی منه شیئٌ، و من تنکیر غیرِهِ: ۱ - للإفراد أو النوعیة؛ نحو: ﴿و اللّٰه خَلَقَ کُلَّ دَابَّةٍ من ماء﴾ [النور-٤٠]، ۲- و للتعظیم؛ نحو: ﴿فأذنوا بحرب من الله و رسوله﴾ [البقرة-۲۷۹]، ۳- و للتحقیر؛

نحو:﴿إن نظنُّ إلّا ظنّا﴾[الجاثیہ-۳۲]۔

تشریح: مسند الیہ کی چوتھی حالت: مسند الیہ کو نکرہ لانا، اس کے مصنفؒ نے آٹھ اسباب بیان فرمائے ہیں:

-۱: الإفراد : فرد غیر معین کا حکم لگانے کے لیے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال﴿ و جاء رجل من أقصا المدينة يسعى﴾ [القصص-۲۰] میں ''رجل'' مسند الیہ نکرہ ہے، اور کلام کا حکم ایک فرد غیر معین پر ہے: یعنی صرف ایک آدمی آیا؛ دو، یا تین نہیں آئے۔

-۲: النوعية: جب کسی نوع پر حکم لگانا مطلوب ہو؛ جیسے: اس کی مثال:﴿ و على أبصارهم غشاوة﴾ میں غشاوہ" مؤخر مسند الیہ ہے، اور تنکیر نوعیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے لائی گئی ہے: یعنی ایک خاص قسم کا پردہ۔

-۳: التعظيم، -٤ : التحقير: کبھی تنکیر مسند الیہ کی تعظیم کے لیے، اور کبھی تحقیر کے لیے لائی جاتی ہے؛ جیسے:

لَهُ حَاجِبٌ فِي كُلِّ أمرٍ يَشِينُهُ ÷ و لَيْسَ لَهُ عن طَالِبِ العُرْفِ حَاجِبُ. [فی معاهد التنصيص-۱۲۷/۱]

یہ شعر ابن ابی سمط کا ہے، اپنے ممدوح کی مدح میں کہا ہے۔ ت: ممدوح کے لیے ہر ایسے امر میں جو اس کو معیوب کر دے، بہت بڑی رکاوٹ ہے، اور طالبِ احسان سے اسکے لیے کوئی رکاوٹ نہیں۔ اس شعر میں ''حاجب'' دو مرتبہ مذکور ہے۔ پہلا حاجب: مبتداء مؤخر ہے، اس میں تنکیر تعظیم کے لیے، اور دوسرا: ''حاجب'' لیس کا اسم ہے، اس میں تنوین تحقیر کے لیے ہے؛ ورنہ شعر سے مدح کے بجائے ذم صادر ہوگا۔

-۵: التكثير: کثرت ثابت کرنے کے لیے مسند الیہ میں تنکیر لائی جاتی ہے؛ جیسے اس کی مثال عربوں کا قول: إن له لإبلا و إن له لغنما اس کے پاس بہت اونٹ، اور بکریاں ہیں۔ بہت کا ترجمہ بھی تنکیر سے ثابت ہو رہا ہے۔

-۶: التقليل : قلت کے لیے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے؛ جیسے: جس کی مثال:﴿ و رضوان من الله أكبر﴾ رضوان : مسند الیہ نکرہ قلت کے لیے ہے: یعنی اللہ کی تھوڑی سی رضامندی بڑی چیز ہے۔

-۷: التكثير و التعظيم فی آن : ایک ہی وقت میں مسند الیہ کی تکثیر و تعظیم مقصود ہوتی ہے؛ اس کے لیے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال:﴿ و إن يكذبوك فقد كذبت رسل ﴾ اگر وہ لوگ آپ کی تکذیب کرتے ہیں؛ (تو کوئی بڑی بات نہیں) اس لیے کہ اس سے پہلے وہ بہت سارے بڑے بڑے معجزات والے پیغمبر کی تکذیب کر چکے ہیں ۔آیت میں رسل نائب فاعل ہے جو مسند الیہ ہوتا ہے اس کی تنکیر تکثیر اور تعظیم دونوں کے لیے ہے۔

و من تنكير غير المسند إليه: مصنفؒ اس عبارت سے کچھ غیر مسند الیہ کی تنکیر کے اسباب بیان کرتے ہیں ۔مصنفؒ نے غیر مسند الیہ کی تنکیر کے تین اسباب بیان فرمائے ہیں۔

-۱- افرادا ، نوعية: غیر مسند الیہ کو کبھی مفرد کا حکم لگانے کے لیے نکرہ لایا جاتا ہے۔ اسی طرح نوعیت کی طرف اشارہ

کرنے کے لیے نکرہ لاتے ہیں؛ جیسے دونوں کی مثال: ایک ہی آیت میں ایک ہی جگہ پر: ﴿ واللہ خلق کل دابة من ماء ﴾ میں "دابة" اور "ماء" دونوں غیر مسند الیہ ہیں، اور دونوں میں تنکیر افراد کے لیے بھی ہو سکتی ہے، اور نوعیت کے لیے بھی ہو سکتی ہے۔ اگر افراد کے لیے مانیں؛ تو ترجمہ ہوگا: "اللہ نے ایک جنس کی ہر مخلوق کو ایک ہی نطفہ سے پیدا فرمایا" اور اگر نوعیت کے لیے مانیں؛ تو ترجمہ ہوگا: "اللہ نے ہر نوع کو ایک نوع کے نطفہ سے پیدا کیا"؛ یعنی نوع انسانکونوع انسانی نطفہ سے پیدا کیا۔

۲- و للتعظیم؛ نحو: ﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ [البقرة-۲۷۹] اس آیت میں "حرب" میں تنکیر تعظیم کے لئے ہے ترجمہ ہے: اللہ ورسول کی طرف سے بڑی لڑائی کی تیاری کر دو۔ یعنی بہت بڑی لڑائی کے لئے تیار ہو جاؤ۔

۳- تحقیرا: کبھی غیر مسند الیہ کی تحقیر کے لیے نکرہ لاتے ہیں؛ جیسے اس کی مثال: ﴿ إن نظن إلا ظنا ﴾ میں "ظناً" یہ غیر مسند الیہ ہے، اس میں تنکیر تحقیر کے لیے ہے۔ ترجمہ ہے: ادنی سا بھی ہم خیال نہیں کرتے ہیں۔

۵- مسند الیہ کی پانچوں حالت وصفه اس کو موصوف لانا۔

عبارت: و أمّا وصفُهُ، فلکونه: ۱- مبيِّناً له، كاشفاً عن معناه؛ كقولك: الجسمُ الطويلُ العريضُ العميقُ يَحتاجُ إلى فراغٍ يَشغَلُهُ، و نحوه في الكشف: ـ الألْمَعِيُّ الذى يظُنُّ بكَ الظنَّ ÷ كأنْ قَدْ رَأىَ و قَدْ سَمِعَا۔ ۲- أو مخصِّصًا ؛نحو: زيدٌ التاجر عندنا. ۳- أو مدحاً أو ذماً؛ نحو: جاء نى زيدٌ العالمُ أو الجاهل؛ حيثُ يتعيَّنُ قبل ذكره. ٤- أو تاكيدًا نحو: أمْسِ الدابرُ كان يومًا عظيما۔

تشریح: مسند الیہ کی پانچویں حالت مسند الیہ کو موصوف بنانا اس کے مختلف اسباب ہیں: من جملہ ان میں سے چار اسباب قزوینیؒ نے بیان فرمائے ہیں:

۱- مبينا للمسند اليه و كاشفا عن معناه : مسند الیہ کی صفت لائی جاتی ہے؛ تاکہ مسند الیہ کو واضح، اور اس کے معنی کو ظاہر کیا جائے؛ جیسے اس کی مثال: الجسمُ الطويلُ العريضُ العميقُ يَحتاجُ إلى فراغٍ يَشغَلُهُ : اس مثال میں طویل، عریض، عمیق، یہ تینوں صفتیں جسم کے لیے مبین ہیں؛ کیوں کہ یہ تینوں جسم کے معنی کی وضاحت کرتی ہیں۔

و نحوه فى الكشف: اسی طرح اگر غیر مسند الیہ کی صفت لائی جائے؛ تو بھی صفت اپنے موصوف کی مبین، اور اس کے معنی کو واضح کرنے والی ہوتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: - اوس بن حجر کا شعر جو فضالہ بن کلدہ کے مرثیہ میں پڑھا گیا تھا-

شعر: الألْمَعِيُّ الذى يظُنُّ بكَ الظنَّ ÷ كأنْ قَدْ رَأىَ و قَدْ سَمِعَا. ل: "الألمعی": ذکی، فطین روشن دماغ شخص۔

ت: وہ روشن دماغ شخص جس کا تیرے بارے میں یہ گمان ہے کہ اس نے خود دیکھا ہے، اور سنا ہے۔ اس شعر میں "الالمعی" کو موصوف لایا گیا، اور "الذى يظن بك" اس کی صفت لائی گئی جو الالمعی کے معنی کو واضح کرتی ہے؛ مگر "الالمعی" کلام میں

مسندالیہ نہیں ہے۔یا تو وہ"أعنی به" کا مفعول ہے،یا اگلے شعر میں موجود"إنّ" کا اسم منصوب ہے۔

●-۲: مخصصا: کبھی مسندالیہ موصوف لایا جاتا ہیں؛تا کہ مسندالیہ کو اس کے دوسرے افراد سے خاص کیا جائے ؛جیسے:اس کی مثال:"رجلٌ تاجرٌ عندنا" میں رجل مسندالیہ بہت سے افراد کو شامل تھا؛مگر"تاجر"صفت نے دوسرے افراد سے اس کو خاص کر دیا۔

●-۳: مدحًا: کبھی مسندالیہ کی مدح کے لیے صفت لائی جاتی ہے؛جیسے:"زید العالم صدیقنا"،میں"العالم"زید کی صفت نے زید کی مدح کی۔اسی طرح کبھی مسندالیہ کی مذمت کے لیے صفت لائی جاتی ہے؛جیسے:"زید الجاهل عندنا" میں الجاہل نے زید کی مذمت بیان کی،وصف کا مادح وذام ہونا اسی وقت ہوگا جب کہ موصوف پہلے سے معلوم ہو:یعنی مخاطب"موصوف:زید" سے پہلے سے واقف ہو۔اگر پہلے سے واقف نہ ہو؛تو اس وقت صفت مخصص ہوگی،نہ مادح،اور نہ ذام۔

●-۴: تاکیدا: تاکید سے مراد:نہ تاکید اصطلاحی ہے،اور نہ تاکید لفظی،اور نہ تاکید معنوی؛بل کہ مضمون میں قوت پیدا' مراد ہے:یعنی کبھی مسندالیہ کے لیے وصف لایا جاتا ہے مسندالیہ کی تقریر کے لیے؛جیسے اس کی مثال:"أمس الدابر كان يوما عظيما" میں أمس مسندالیہ کا وصف"دابر" ذکر کیا گیا؛تا کہ یہ بات طے ہو جائے،کہ گزشتہ کل سے مراد آج سے متصل دن ہے؛نہ کہ مطلقا گزرا ہوا دن۔

۞-۶: مسندالیہ کی چھٹی حالت:"تاکیدہ" اس کو مؤکد لانا۔

عبارت: و أمّا ؛توكيدُهُ ف--:للتقرير. أو دفع تَوَهُّمِ التجوُّزِ، أو السهو، أو عدم الشمول۔

تشریح: مسندالیہ کی چھٹی حالت مسندالیہ کو مؤکد لانا اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں؛ان میں سے تین اسباب قزوینی نے بیان کیے ہیں۔

●-۱: التقرير اى التثبيت للمعنى: معنی کو اچھی طرح ذہن نشیں کرنے کے لیے:اس طور پر کہ دوسرے کا احتمال نہ رہے جیسے:"جاء نی زیدزید" میں"زید" کی تاکید لائی گئی؛تا کہ سامع زید سے کوئی اور احتمال کا تصور نہ کرے؛بل کہ زید ہی آیا ہے۔نہ اس کا غلام،اور نہ اس کا بھائی،اور نہ اس کا دوست۔

●-۲:لدفع توهم التجوز: مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے مسندالیہ کی تاکید لائی جاتی ہے؛مثلا:قطع الأمير الأمير اللص میں الامیر کی تاکید لائی گئی؛تا کہ سامع یہ وہم نہ کرے کہ متکلم نے الامیر کو یہاں مجازا استعمال کیا ہے ؛بل کہ خود امیر نے بذات خود چور کا ہاتھ کاٹا ہے۔

●-۳: لدفع توهم السهو : سہو کے وہم کو دور کرنے کے لیے مسندالیہ کی تاکید لائی جاتی ہے؛جیسے:س کی مثال:

جاء زید زید میں زید کو مؤکد لایا گیا؛ تا کہ سامع ومخاطب یہ وہم نہ کریں کہ متکلم نے سہواً زید کا نام لیا ہے۔

۞-۷: مسند الیہ کی ساتویں حالت: "بیانہ" مسند الیہ کا عطف بیان لانا۔

عبارت: وَأمَّا بیانه: ف-:لا یضاحه باسمٍ مختصٍّ به، نحو: قَدِمَ صدیقُكَ خالدٌ۔

تشریح: مسند الیہ کی ساتویں حالت: اس کے بعد عطف بیان لانا مسند الیہ کو اس کے خاص ومخصوص نام کے ساتھ واضح کرنا اور غیر کے احتمال کو رفع کرنا" مقصود ہو؛ جیسے: قدم صدیقك خالد میں "خالد" صدیقك: مسند الیہ کا عطف بیان ہے، خالد نے صدیق کی وضاحت کی: بایں معنی کہ زید کے بہت دوست تھے۔ اب کون سا دوست آیا؟ اس کی وضاحت خالد سے ہوئی، اور خالد یہ آنے والے دوست کے لیے صرف خاص وصف مبین ہے؛ اس لیے کہ یہ اس کا نام ہے۔

۞-۸: مسند الیہ کی آٹھویں حالت الإبدال منه مسند الیہ سے بدل لانا: یعنی مسند الیہ کا مبدل منہ ہونا۔

عبارت: وأمّا الابدالُ منه، ف-:لزیادة التقریر، نحو: جائنی أخوكَ زیدٌ، و جاء نی القومُ أکثرُهم، و سُلِبَ عَمرٌو ثوبُهُ۔

تشریح: مسند الیہ کا بدل لایا جانا: یعنی مسند الیہ کو مبدل منہ بنایا جاتا ہے، مسند الیہ کی وضاحت، اور اسے ذہن نشیں کرنے کے لیے؛ چاہے وہ بدل کل کی شکل میں ہو؛ جیسے: اس کی مثال: جاء نی أخوك زید میں "زید" یہ بدل کل ہے؛ اس لیے کہ اس کی ذات بعینہ متبوع کی ذات ہے۔؛ یا چاہے وہ بدل بعض کی شکل میں ہو؛ جیسے: جاء نی القوم اکثرهم میں "اکثرهم" یہ بدل بعض ہے؛ اس لیے کہ اس کی ذات مبدل منہ کی ذات کا بعض ہے؛ یا چاہے وہ بدل الاشتمال کی شکل میں ہو؛ جیسے: سلب عمرو ثوبه میں "ثوبہ" یہ بدل اشتمال ہے؛ اس لیے کہ اس پر مبدل منہ مشتمل ہے: اس طور پر کہ مبدل منہ اجمالاً بدل کی طرف متقاضی ہے۔

نوٹ: بدل کی چوتھی قسم: بدل الغلط کی مثال مصنفؒ نے نہیں دی؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ بدل الغلط کلام فصیح میں شمار نہیں ہوتا، اور یہاں فصاحت کو بیان کرنا ہے: یعنی جو کلام فصیح ہو۔

۞-۹: مسند الیہ کی نویں حالت: "العطف" کسی چیز کو مسند الیہ پر عطف کرنا: یعنی مسند الیہ کا معطوف علیہ ہونا۔

عبارت: و أمّا العطف، ۱- فلتَفْصِیل المسنَد إلیه مع اختصارٍ، نحوُ: جاء نی زیدٌ و عمرٌو. ۲-أو المسند کذلكَ؛ نحو: جاء نی زیدٌ فعمرٌو، أو جاء نی القومُ حتی خالدٌ. ۳- أورَدِّ السامع إلی الصواب؛ نحو: جاء نی زیدٌ لا عمروٌ، ٤- أو صَرْفِ الحکم إلی آخر؛ نحو: جاء نی زیدٌ بل عمروٌ. أو ما جاء نی زیدٌ؛ بل عمرٌو، ٥- أو للشكِّ او التشکیكِ؛ نحو: جاء نی زید أو عمرو۔

تشریح: مسند الیہ کی نویں حالت اس کا معطوف علیہ ہونا اس کے مختلف اسباب ہیں ان میں سے پانچ اسباب بیان فرمائے ہیں۔

◉-۱: لتفصيل المسند اليه مع اختصار: مسند الیہ کو معطوف علیہ اس لیے بناتے ہیں کہ اختصار کے ساتھ مسند الیہ کی تفصیل ہوتی ہے؛ جیسے مثال: جائني زيد و عمرو اس جملہ میں ''زید و عمرو'' دونوں فاعل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ ہیں، اور اس کی تفصیل کرنی ہے کہ دونوں آئے، اور یہ تعبیر مختصر ہے جائني زيد و جائني عمر کے مقابلہ میں اور یہ اختصار حرف عطف ''واؤ'' سے ہوا ہے۔

◉-۲: لتفصيل المسند مع اختصار: مسند الیہ و مسند کی اختصار کے ساتھ تفصیل کرنی ہوتی ہے، جیسے اس کی مثال: ''جائني زيد ثم عمرو'' میں مسند فعل مجیت کی تفصیل ہے کہ دونوں کا آنا فاصلہ سے ہوا ہے: اس لیے کہ ''ثم'' تراخی کے لیے آتا ہے، اور یہ مثال: جاء ني زيد جاء ني عمرو بعده کے مقابلہ میں مختصر ہے، اور یہ اختصار اور تفصیل عطف کی وجہ سے ہوئی ہے۔

◉-۳: لغرض رد السامع الى الصواب: سامع کو اس کی غلطی سے درستگی کی طرف پھیرنے کے لیے؛ جیسے اس کی مثال: جائني زيد لا عمرو سامع عمرو کے آنے کو، اور زید کے نہ آنے کو سمجھتا تھا؛ سامع کو اس غلطی سے اصل حکم کی طرف: یعنی ''زید آیا ہے، نہ کہ عمرو''، عطف کرنے نے پھیرا۔

◉-۴: لصرف الحكم إلى الآخر: دوسرے کی طرف حکم کو پھیرنے کے لیے مسند الیہ معطوف علیہ لایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: جائني زيد بل عمرو میں پہلے آنے کا حکم زید پر تھا؛ مگر ''بل'' حرف عطف نے وہ حکم عمرو کی طرف پھیر دیا۔

◉-۵: الشك-التشكك للسامع: متکلم کی شک کی وجہ سے یا سامع کو شک میں ڈالنے کے لیے مسند الیہ کو معطوف علیہ بنایا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: جائني زيد او عمرو میں یا تو متکلم کو شک ہے: کہ کون آیا؟ یا متکلم سامع کو شک میں ڈالنا چاہتا ہے۔ اور یہ غرض حرف عطف أو سے پوری ہوتی ہے۔

۞-۱۰: مسند الیہ کی دسویں حالت الفصل مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا۔

عبارت: وأما الفصل، فلتخصيصه بالمسند۔

تشریح: مسند الیہ کی دسویں حالت مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا؛ تاکہ مسند الیہ کو مسند کے ساتھ خاص کیا جا سکے: یعنی مسند کو مسند الیہ پر منحصر کرنے کے لیے ضمیر فصل لائی جاتی ہے؛ جیسے: زيد هو القائم میں زید کے بعد ضمیر فصل ''ھو'' لائے قیام کو زید پر منحصر کرنے کے لیے کہ قیام صرف زید کے ساتھ خاص ہے۔

۞-۱۱-مسند الیہ کی گیارہویں حالت تقدیمہ مسند الیہ کا مقدم کرنا۔

عبارت: وأمّا تقديمه: فلكون ذكره أهَمّ: ۱ - إمّا لأنه الأصل و لا مقتضى للعدول عنه. ۲ - و إمّا لتمكّنَ الخبرُ في ذِهْنِ السامع؛ لأن في المبتدأ تشويقاً إليه؛ كقوله: وَالَّذي حَارَتِ البَرِيَّةُ فيه ÷ حَيَوانٌ

مُسْتَحْدَثٌ من جَمَادٍ، ٣- وإمّا لتعجيلِ المَسَرّةِ أو المساءةِ؛ للتفاؤل او التطيُّر؛ نحو: سَعْدٌ في دارك، و السَّفّاحُ في دار صديقك، ٤- و إمّا لإيهام: أنه لا يزولُ عن الخاطر. أو أنه لا يُسْتَلَذُّ إلّا به وإمّا لنحو ذلك۔

تشریح: مسند الیہ کی گیارہویں حالت مسند الیہ کا مقدم کرنا۔ اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں؛ من جملہ سات اسباب قزوینی نے بیان کئے ہیں۔

نوٹ: علامہ قزوینی نے مذکورہ تمام اسباب اہمیتِ مسند الیہ کے بیان کیے ہیں، اور خادم نے ان اسباب کو تقدیم مسند الیہ کے قرار دیا ہے، دونوں رجحان برابر ہیں، صرف لفظی فرق ہے، معنوی طور سے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔

●-۱: لأنه الأصل و لا مقتضى للعدول عنه: مسند الیہ کا مقدم کرنا ہی قانون ہوتا ہے؛ اور اس قاعدہ کے خلاف دوسری کوئی وجہ نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ بغیر تاخیر کے سبب کہ مسند الیہ مقدم ہوتا ہے، جیسے اس کی مثال: ہر وہ جملہ جس میں مسند الیہ مقدم ہو، اور اس میں تاخیر مسند الیہ کا کوئی متقاضی نہ ہو۔

●-۲: لتمكين الخبر في ذهن السامع: مسند الیہ کی تقدیم مخاطب کے ذہن میں خبر کو جاگزیں کرنے کے لیے کی جاتی ہے؛ اس لیے کہ جب مسند الیہ کو مقدم کیا جائے گا؛ تو سامع کے قلب میں خبر کا اشتیاق پیدا ہوگا، اور اشتیاق کے بعد حاصل شدہ شئ اچھی طرح ذہن نشیں ہو جاتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: شاعر ابو العلاء المعری کا شعر:

وَالَّذِي حَارَتِ البَرِيَّةُ فيه ÷ حَيَوانٌ مُسْتَحْدَثٌ من جَمَادِ[فی سقط الزند-۲/۱۰۰٤].

ل: حارث: پریشان ہونا، البرية: مخلوق، مستحدث: از سر نو پیدا ہونے والا۔ جماد: بے جان شئ۔

ت: وہ چیز جس کے بارے میں مخلوق حیران ہے، وہ: جانور ہے جو بے جان شئ سے از سر نو پیدا ہونے والا ہے۔"

الذی" اپنے صلہ سے مل کر مبتداء ہے، اس کو سن کر سامع کے دل میں شوق پیدا ہوگا: کہ حیران کرنے والی شئ کیا ہے؟ اس شوق کی تکمیل دوسرے مصرع: حَيَوانٌ مُسْتَحْدَثٌ من جَمَادٍ میں ہے۔

●-۳: لتعجيل المسرة أو المساءة للتفاؤل أو التطير: مسند الیہ کی تقدیم اس لیے ہوتی ہے؛ تاکہ سامع کو جلد خوشی حاصل ہو، اور اس سے نیک فالی لے؛ مثلاً: متکلم نے کہا: سعد في دارك. سعد کے معنی نیک بخت، اس کے ذکر ہوتے ہی سامع نیک فال لے گا؛ اور خوش ہوگا۔ اور کبھی سامع کو جلد غمگین کرنے کے لیے تقدیم مسند الیہ ہوتا ہے؛ جیسے متکلم نے کہا: السفاح في دارك ۔ السفاح: خونریز کو کہتے ہیں، پس اس کو سنتے ہی سامع غم زدہ ہوگا، اور اس سے بدشگونی لے گا۔

●-۴: لإيهام أنه لا يزول عن الخاطر: تقدیم اس لیے ہوتی ہے؛ تاکہ سامع کے دل میں متکلم یہ وہم ڈالے کہ مسند الیہ میرا ایسا محبوب، اور مطلوب ہے جو میرے دل سے کبھی الگ نہیں ہوتا ہے، یا اس کے ذکر سے مجھے لذت حاصل ہوتی ہے؛ جیسے: سلمى تدعى على أن أموت بدونها ۔ اور کبھی تقدیم مسند الیہ کے اسباب ہیں، جس

کو اختصاراً بیان نہیں کیا۔ آگے تقدیم مسند الیہ کا پانچواں اور چھٹا، اور ساتواں سبب بیان کریں گے، اور اس میں لمبی بحثیں ہیں، اس لیے انہیں مستقلا بیان کیا گیا ہے۔

عبارت: عبد القاهر: وقد يُقَدَّمُ ليفيدَ تخصيصَهُ بالخبر الفعليِّ؛ إن ولِيَ حرفَ النفي؛ نحو: ما أنا قلت هذا، أي: لم أَقُلْهُ مع أنه مَقُولُ غيري؛ و لهذا لم يصحَّ:(ما أنا قلت هذا و لا غيري)، و لا:(ما أنا رأيت أحدا) و لا:(ما أنا ضربت إلا زيدا)۔

ترجمہ: علامہ عبد القاہر نے کہا: کبھی مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے؛ تاکہ خبر فعلی کے ساتھ مسند الیہ کی تخصیص کا فائدہ دے، اگر مسند الیہ حرف نفی سے متصل ہو؛ جیسے: ما أنا قلت هذا : یعنی میں نے نہیں کہا؛ باوجودیکہ میرے علاوہ کی کہی ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے (ما أنا قلت هذا و لا غيری)، و لا:(ما أنا رأيت أحدا) و لا:(ما أنا ضربت إلا زيدا) یہ تینوں جملے کہنا صحیح نہیں ہے۔

تشریح: صاحب کتاب نے تقدیم مسند الیہ کا پانچواں سبب عبد القاہر کے قول سے بیان کیا ہے، (آگے والی بحث عبد القاہر جرجانی کی بیان کردہ ہے)

● -۵: وقد يُقَدَّمُ ليفيدَ تخصيصَهُ بالخبر الفعليِّ: تقدیم مسند الیہ خبر فعلی کو مسند الیہ پر منحصر کرنے کے لیے کی جاتی ہے: یعنی تقدیم مسند الیہ سے تخصیص کا فائدہ ہوتا ہے؛ مگر دو شرطوں کے ساتھ: ۱- مسند فعل ہو، اور اس کی ضمیر مسند الیہ کی طرف راجع ہو، -۲: مسند الیہ حرف نفی کے بعد واقع ہو۔ مذکورہ دونوں شرطوں کے ساتھ مسند الیہ کی تقدیم عند عبد القاہر مفید تخصیص ہے؛ جیسے: ما أنا قلت هذا میں مسند الیہ " أنا" ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے، اور اس کی خبر: فعلی بھی ہے؛ لہذا یہاں تخصیص ہوگی: یعنی متکلم نے ہی یہ بات نہیں کہی، اس کے علاوہ کسی اور کی کہی ہوئی ہے۔ اس مثال میں تخصیص اسی وقت ہوگی جب ہم متکلم سے فعل کی عمومی طور پر نفی کریں، اور غیر متکلم کے لیے عمومی طور پر فعل کا ثبوت مانیں۔ اور جب تقدیم تخصیص کا: یعنی (مذکور سے حکم کی نفی، اور غیر مذکور سے حکم کے ثبوت کا) فائدہ دیتی ہے، تو مذکورہ یہ تین جملے: (ما أنا قلت هذا و لا غيری)، و لا:(ما أنا رأيت أحدا) و لا:(ما أنا ضربت إلا زيدا) صحیح نہیں ہیں۔ پہلا جملہ: تو اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس کے منطوق اور مفہوم میں تناقض ہے؛ مثلا:(ما أنا قلتهذا) کا منطوق: متکلم نے نہیں کہا، اور اس کا مفہوم: متکلم کے علاوہ نے کہا ہے، اور "لا غيری" کا منطوق: غیر متکلم سے بھی نفی کرتا ہے؛ کیوں کہ "لا غيری" کا مطلب: میرے علاوہ نے بھی نہیں کہا، گویا: دو متناقض چیزیں جمع ہو گئیں، لہذا اجتماع نقیضین کی وجہ سے یہ جملہ غیر صحیح ہے، اور دوسرا جملہ: "ما أنا رأيت أحدا" اس لیے صحیح نہیں کہ اس کا مفہوم متقاضی ہے کہ: متکلم کے علاوہ کسی نے ہر ایک کو دیکھا ہے؛ حالاں کہ یہ بات بالکل ناممکن ہے، اور تیسرا جملہ: ما أنا

ضربت إلا زيدا یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زید کے علاوہ کو متکلم کے علاوہ نے مارا ہے، اور ایک اِنسان کا سارے عالم کے انسانوں کا مارنا ناممکن ہے؛ اس لے یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

فائدہ:-۱: تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہونے کی دو شرطوں میں سے دوسری شرط سے یہ بات معلوم ہوئی: کہ تقدیم مسند الیہ خبر فعلی کی نفی کے ساتھ تخصیص پر دلالت کرے گی؛ نہ کہ خبر فعلی کے ثبوت کے ساتھ۔ اور جب ایسا ہے؛ تو کتاب میں خبر فعلی سے پہلے مضاف ''نفی'' محذوف ہوگا، اصل عبارت ہوگی "بنفي الخبر الفعلي"، دوسرے الفاظ میں کہ جب جملہ منفی ہے؛ تو تخصیص خبر فعلی کی نفی میں ہوگی۔

-۲: عبد القاہر کا مختصر تعارف: ان کا پورا نام ابو بکر عبد القاہر بن عبد الرحمٰن الجرجانی، فارس کے ایک شہر جرجان کی طرف منسوب ہیں، علم معانی میں ان کی ''دلائل الاعجاز'' اور علم بیان میں ''اسرار البلاغۃ'' کتابیں ہیں۔ ۴۰۰ھ میں پیدائش اور ۴۷۱ھ میں وفات ہے۔

عبارت: وإلّا فقد يأتي للتخصيص؛ رَدّاً على من زَعَمَ انفرادَ غيرِهِ به، أو مشارَكَتَهُ فيه؛ نحو: (أنا سعيتُ في حاجتك. و يؤكَّدُ على الأوّل بنحو "لا غيري" و على الثاني بنحو "وحدي". و قد يأتي لتقويةِ الحكم؛ نحو: (هو يعطي الجزيل)، و كذا إذا كان الفعلُ منفيًّا؛ نحو: (أنت لا تَكْذِبُ)؛ فإنه أشدُّ لِنَفْيِ الكذب مِن: (لا تكذبُ)، و كذا مِنْ: (لا تَكْذبُ أنتَ)؛ لتاكيد المحكوم عليه، لا الحكم.

ترجمہ: اور اگر مسند الیہ حرف نفی کے بعد نہ ہو؛ تو تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کا فائدہ دے گی اس شخص پر رد کرنے کے لیے جو خبر فعلی کے ساتھ مسند الیہ مذکور کے علاوہ کے منفرد ہونے کا قائل ہو یا خبر فعلی میں غیر کی شرکت کا قائل ہو؛ جیسے: إنـا سعينا في حاجتك پہلی صورت میں "لا غيري"؛ جیسے الفاظ سے تاکید لائی جاتی ہے، اور دوسری صورت میں "وحدي"؛ جیسے الفاظ سے تاکید لائی جاتی ہے، اور کبھی تقدیم تقوی حکم کے لیے آتی ہے؛ جیسے: هو يعطي الجزيل اور اسی طرح جب فعل منفی ہو؛ جیسے: أنت لا تكذب پس بے شک یہ جملہ نفی کذب کے لیے زیادہ شدید ہے، "لا تكذب" اور اسی طرح "لا تكذب أنت" سے؛ اس لئے کہ وہ محکوم علیہ کی تاکید کے لئے ہے؛ نہ کہ حکم کے لئے۔

تشریح: عبد القاہر جرجانی کے مذہب کی بات ہو رہی ہے، اگر تقدیم مسند الیہ میں مذکورہ دونوں شرطیں: ۱- حرف نفی کے بعد مسند الیہ کا ہونا ۲:- اور خبر فعلی کا منفی ہونا مفقود ہو؛ تو اس وقت تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کا فائدہ دے گی، اور کبھی تقوی حکم کا فائدہ دے گی۔ نوٹ: پہلی صورت، اور دوسری صورت میں تخصیص کے مابین فرق یہ ہے کہ دونوں شرطوں کی موجودگی میں تخصیص کے لئے خاص ہونگے، اور دونوں شرطیں یا ان میں سے ایک کی غیر موجودگی میں تقوی و تخصیص دونوں کا احتمال ہے، جہاں جو قرینہ و مناسبت ہوگی وہ صورت اسکا فائدہ دیگی،

◉-تخصیص کی مثال: تخصیص کا فائدہ دے اس کی مثال: "إنّا سعينا في حاجتك" تیری حاجت روائی میں ہم ہی نے کوشش کی ہے، اور یہ تخصیص: تخصیص افراد بھی ہو سکتی ہے، اور تخصیص قلب بھی ہو سکتی ہے۔ اگر تخصیص قلب ہو؛ تو اس مخاطب کی تردید ہوگی جس کا خیال ہو: حاجت روائی میں متکلم نہیں ہے، متکلم کے علاوہ کوئی اور ہے۔ اور اگر تخصیص افراد ہو؛ تو اس مخاطب کی تردید ہوگی جس کا خیال ہو کہ حاجت روائی میں متکلم کے ساتھ اور بھی کوئی شریک ہے۔ الغرض : "إنّا سعينا في حاجتك" سے دونوں خیال کی تردید ہوتی ہے (یعنی تیری حاجت روائی متکلم نے ہی کی ہے، کسی اور نے نہیں کی، اور نہ کوئی اس کا شریک ہے)؛ معلوم ہوا یہ تخصیص افراد و قلب دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ تخصیص افراد کی صورت میں "وحدی" اور اس کے مشابہ "منفردا"، "متوحدا"، "غیر مشارک" وغیرہ الفاظ سے مؤکد کیا جائے گا؛ کیوں کہ یہ الفاظ صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ متکلم کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں ہے۔ اور تخصیص قلب کی صورت میں لا غیری، لا من سوای جیسے الفاظ سے مؤکد کیا جائے گا؛ کیوں کہ یہ الفاظ صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ متکلم نے ہی فعل کو انجام دیا ہے، اور کسی سے اس طرح کا فعل صادر نہیں ہوا ہے۔

◉-تقوی کی مثال: تقویٰ حکم کا فائدہ دے اس کی مثال: "هو يعطي الجزيل" وہ بہت بخشش کرتا ہی ہے۔ یہاں تقویٰ حکم ــ یعنی اعطاء جزیل کا تحقیقاً ثابت ہونا ــ ہے، کیوں کہ اس جملہ میں تکرار اسناد ہے؛ بایں معنیٰ "ہو" مبتداء: خبر کا طالب ہوگا، اور جب "یعطی" مذکور ہوا؛ تو اعطاء فعل اس کے لیے ثابت ہوا، اور "یعطی" چوں کہ فعل ہے اس میں ضمیر "ہو" جو مبتداء کی طرف راجع ہے؛ گویا: دوبارہ "یعطی" مبتداء کے لیے ثابت ہوا، اور دو مرتبہ فعل کا فاعل کی طرف منسوب ہونا ہی تکرار اسناد ہے، اور تکرارِ اسناد سے تقویٰ حکم ثابت ہوتا ہے۔ الحاصل اس مثال میں تقدیم مسند الیہ تقویٰ حکم کے لیے ہے۔

إذا كان الحكم منفيا: اگر دو شرطوں میں سے صرف ایک ہی مفقود ہو؛ تب وہ تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص بھی ہوگی اور مفید تقویٰ حکم بھی۔؛ جیسے مثلاً: "أنت لا تكذب" میں پہلی شرط: (مسند الیہ حرف نفی کے بعد ہو) مفقود ہے، اور دوسری شرط: (خبر فعلی منفی ہو) موجود ہے۔ لہذا یہ مثال تقویٰ حکم کے لیے بھی ہوگی، اور تخصیص کے لیے بھی۔ اگر تقویٰ حکم مانے؛ تو "أنت لا تكذب" میں نفی کذب "لا تكذب أنت" کے مقابلہ میں زیادہ شدید ہوگی؛ کیوں کہ اس میں تکرار اسناد ہے، اور تکرارِ اسناد سے تقویٰ حکم ثابت ہوتا ہے؛ برخلاف "لا تكذب"، اور "لا تكذب أنت" میں تکرار اسناد نہیں ہے، اور جب تکرارِ اسناد نہیں ہے؛ تو تقویٰ حکم کیسے ثابت ہوگا؟ الحاصل "أنت لا تكذب" میں کذب کی نفی زیادہ شدید ہے۔

📖-اعتراض: اگر کوئی اعتراض کرے کہ "لا تكذب أنت" میں بھی تکرارِ اسناد ہے؛ لہذا نفی کذب میں "أنت لا تكذب" کے برابر ہوگا: یعنی دونوں نفی کذب میں ایک درجہ کے ہوں گے۔ اور جب ایسا ہے؛ تو آپ کیسے کہہ سکتے

ہیں؟صرف "انت لا تکذب" میں نفی کذب شدید نہیں ہوگی؛ بل کہ دونوں نفی کذب کی شدت میں برابر ہیں۔

جواب: "انت لا تکذب" میں ہی صرف نفی کذب زیادہ شدید ہے؛ کیوں کہ اس میں ہی تکرار اسناد ہے، بر خلاف "لا تکذب انت" میں تکرار اسناد نہیں ہے؛ بل کہ تکرارِ محکوم علیہ؛ یعنی مسند الیہ ہے، اور تکرارِ مسند الیہ سے تخصیص کا فائدہ تو ہوسکتا ہے؛ تقوی حکم کا نہیں۔ اور فعل میں شدت: تقوی حکم سے ہوتی ہے؛ نہ کہ تخصیص سے۔

عبارت: و إن بُنِيَ الفعلُ على منكرٍ أفاد تخصيصَ الجِنسِ أو الواحد به؛ نحو: رجلٌ جاء ني،أي: لا امرأةٌ، أو رجلان۔

ترجمہ: اگر فعل کی بناء نکرہ پر کی گئی ہو؛ تو تخصیص جنس یا تخصیص واحد کا فائدہ دیتی ہے؛ جیسے: رجل جاء نی ای لا إمرأة یا لا رجلان۔

تشریح: نوٹ: نکرہ کے صورت میں جنسیت وفردیت کے دوسری کوئی تخصیص ہم نہیں مان سکتے ہے، اس لئے کہ نکرہ غیر متعین شی کو کہتے ہیں، اور غیر متعین شی میں تخصیص صرف جنسیت وفردیت میں ہوسکتی ہے، علامہ عبدالقاہر کے مسلک کی بات چل رہی ہے، اور اوپر جو ذکر ہوا ہے اس کا تعلق مسند الیہ معرفہ سے تھا۔ یہاں سے نکرہ کے متعلق کیا حکم ہے؟ اس کو بیان کررہے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسند الیہ مقدم نکرہ ہو؛ چاہے حرف نفی ہو، یا نہ ہو، وہ تخصیص جنس کا، یا تخصیص فرد کا فائدہ ہوگا؛ جیسے: "رجل جائنی"، تخصیص جنس کی صورت میں ترجمہ ہوگا: مرد ہی آیا ہے، اور عورت نہیں آئی۔ اور تخصیص فرد کی صورت میں ترجمہ ہوگا: ایک مرد آیا ہے، دو یا تین نہیں آئے۔

نوٹ: علامہ تفتازانیؒ نے مصنفؒ کے طرز تحریر پر اعتراض کیا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے یہ نکرہ والا حکم آپ کے طرز تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ عبدالقاہر جرجانی کا مسلک ہے؛ حالانکہ علامہ عبدالقاہر جرجانی کی کتاب "دلائل الاعجاز" میں ذکر کردہ حکم کے برخلاف ہے۔ "دلائل الاعجاز" میں ہے: کہ نکرہ تحت النفی مفید تخصیص بھی ہے اور مفید تقوی بھی۔ الغرض مصنفؒ کا یہ بیان عبدالقاہر کے بیان کے بالکل برخلاف ہے۔ دراصل حکم وہی ہے جو اوپر ذکر کیا: کہ تقدیم مفید تخصیص ہوگی دو شرطوں کے ساتھ؛ چاہے مسند الیہ نکرہ ہو، یا معرفہ؛ اس میں کوئی فرق نہیں۔ اور رہا مسئلہ یہاں جو حکم بیان کیا ہے اس کے متعلق ہم کہیں گے: مصنفؒ نے اس کو مطلقاً کسی کی طرف انتساب کئے بغیر بر سبیل افادہ بیان فرمایا ہے۔

﴿مسلک سکاکی﴾

عبارت: وافقه السَّكَّاكيُّ على ذلك؛ إلا أنّه قال: "التقديم يفيدُ الاختصاص إن: ۱ - جاز تقديرُ كونِهِ في الأصلِ مؤخّراً على أنه فاعلٌ معنىً فقط؛ نحو: (أنا قمت)، ۲ - و قُدِّرَ. وإلّا فلا يفيد إلا تقوِّى الحكم؛ سواءٌ جاز كما مر. و لم يُقدَّرْ، أولم يَجُزْ؛ نحو: زيد قام۔

ترجمہ: علامہ سکاکیؒ نے عبدالقاہر جرجانی کی اس مسئلہ پر موافقت کی ہے؛ مگر علامہ سکاکی نے فرمایا: تقدیم مفید تخصیص ہے؛ اگر مسند الیہ کو قانوناً مؤخر ماننا صرف فاعلِ معنوی کے طور پر جائز ہو؛ جیسے:" أنا قمت' اور ایسا مانا بھی گیا ہو۔اور اگر ایسا نہیں ہے؛ تو صرف مفید تقوی ہوگی؛ چاہے ماننا جائز ہو؛ جیسا کہ:" أنا قمت" میں گزرا: یعنی (کہ ماننا جائز ہے؛ مگر مانا نہیں گیا) یا جائز ہی نہ ہو؛ جیسے: زید قام.

تشریح: اب یہاں سے سکاکی کے مسلک کو بیان کر رہے ہیں۔مصنفؒ فرماتے ہیں: کہ علامہ سکاکی اس حکم: (تقدیم مفید تخصیص ہے) پر عبدالقاہر کے ساتھ متفق ہیں؛ مگر دونوں کے درمیان شرائط میں اختلاف ہے۔

-**عبدالقاہر کا مسلک**: تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہے دو شرطوں کے ساتھ:-۱: حرف نفی مسند الیہ سے پہلے ہو،-۲: خبر فعلی ہو۔اگر پہلی شرط مفقود ہو:-اس کی دو شکلیں ہیں: حرف نفی مسند الیہ کے بعد ہو؛-سرے سے کلام میں حرف نفی ہی نہ ہو-تو ان دو صورتوں میں تقدیم مفید تخصیص بھی ہوگی، اور مفید تقوی بھی۔

-**سکاکی کا مسلک**: (۱) مسند الیہ مقدم کو فاعل معنوی کے طور پر مؤخر ماننا جائز ہو، (۲) اور متکلم نے ایسا مانا بھی ہے ، اس پر کلام میں قرینہ بھی ہو، جہاں یہ دونوں شرطیں موجود ہوں؛ تو تقدیم مفید تخصیص ہوگی بشرط کہ تخصیص سے کوئی نہ ہو؛ جیسے:" رجل قال" اور اگر تقدیم مسند الیہ میں دونوں شرط مفقود ہوں: یعنی ماننا جائز بھی نہیں، اور ماننے جانے پر قرینہ بھی نہیں؛ جیسے:" زید قال" میں؛ تو وہاں تقدیم صرف مفید تقوی ہوگی، اور اگر تقدیم مسند الیہ میں ایک شرط موجود ہو: یعنی ماننا جائز ہو؛ جیسے:"أنا قلت" میں؛ مگر ماننے جانے پر قرینہ نہ ہو؛ تو تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص بھی ہوگی، اور مفید تقوی بھی۔علامہ سکاکی کے شرائط کا حاصل یہ ہے: کہ اگر مسند الیہ مقدم نکرہ ہو، چاہے حرف نفی ہو، یا نہ ہو۔اگر ہو؛ تو چاہے پہلے ہے، یا بعد میں؛ دونوں صورتوں میں تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہوگی، اور اگر مسند الیہ: مقدم معرفہ اسم ظاہر ہے ؛ چاہے حرف نفی ہے، یا نہیں ہے؛ تو تقدیم مسند الیہ مفید تقوی ہوگا۔اور اگر معرفہ بشکل ضمیر ہے؛ چاہے حرف نفی ہے، یا نہیں ہے؛ تو مسند الیہ مفید تخصیص بھی ہوگا، اور مفید تقوی بھی۔

مسند الیہ نکرہ کی صورت میں مذکورہ دونوں شرطیں پائی جاتی ہے اور مسند الیہ معرفہ بشکل اسم ظاہر میں دونوں شرطیں مفقود ہیں، اور مسند الیہ بشکل ضمیر میں ایک شرط پائی جاتی ہے اور دوسری نہیں پائی جاتی۔

فائدہ: یہاں پہونچ کر یہ بات جان لینا مناسب ہے کہ یہ دو اماموں کا تقدیم مسند الیہ میں اختلاف ہے، اس کی کل نو صورتیں ہیں: ان تمام صورتوں کو"بحث ما أنا قلت" سے یاد کیا جاتا ہے، اور یہ نام اس نو شکلوں میں سے ایک شکل سے رکھا گیا ہے، اور اس سے رکھنے کی وجہ مابقیہ اشکال پر اس کی فضیلت ہے؛ جس کو ہم آگے بیان کریں گے۔لہذا اس بحث کو تفصیلاً ہم دونوں اماموں کے اختلاف، اور اختلاف کے حاصل نتیجہ کو ذیل میں فائدہ کے عنوان سے لکھ رہے

ہیں،لہذا پہلے اسے پڑھ لیا جائے ،پھر کتاب کی عبارت کو اس پر منطبق کیجئے! ان شاء اللہ بحث گرفت میں آ جائے گی۔

-﴿بحث ''ما أنا قلت''﴾-

اس بحث کا تعلق تقدیم مسند الیہ سے ہے،اس میں کل نو صورتیں ہیں،وجہ حصر یہ ہے: کہ مسند الیہ دو حال سے خالی نہیں، معرفہ ہوگا، یا نکرہ ہوگا، اگر معرفہ ہے؛تو وہ دو حال سے خالی نہیں: بشکل ضمیر، بشکل اسم ظاہر۔ مسند الیہ کی مذکورہ تین حالتیں مثبت ہوگی ،یا منفی ہوگی۔ اگر منفی ہے؛تو اس کی دو شکلیں: حرف نفی مسند الیہ سے پہلے ہوگا، یا بعد میں ہوگا۔ الغرض مسند الیہ کی ان حالتوں کی تین شکلیں ہوئیں :-مثبت،-منفی حرف نفی مسند الیہ کے بعد،-منفی ؛مگر حرف شروع کلام میں۔ اب تین کو تین سے ضرب دیں گے ؛تو کل نو صورتیں ہوگی جس کو آپ اس کتاب آخری صفحہ پر:۱۱ میں ملاحظہ فرمائیں۔()

-دیکھنے کے بعد آگے پڑھیں!

تخصیص: مسند الیہ کو مسند پر منحصر کرنا: یعنی مسند الیہ کو مسند کے ساتھ خاص کرنا۔

تقوی: مسند اور مسند الیہ کے درمیان جو حکم ہے: یعنی نسبت حکمیہ اس میں قوت پیدا کرنا،

بحث ''ما انا قلت'' کی صورتوں کا

نمبر شمار	اشکال	عبدالقاہر جرجانی	علامہ سکاکی
۱	زید قال	تخصیص مع التقوی	تقوی
۲	ما زید قال	تخصیص	تقوی
۳	زید ما قال	تخصیص مع التقوی	تقوی
۴	أنا قلت	تخصیص مع التقوی	تخصیص مع التقوی
۵	ما أنا قلت	تخصیص	تخصیص مع التقوی
۶	أنا ما قلت	تخصیص مع التقوی	تخصیص مع التقوی
۷	رجل قال	تخصیص مع التقوی	تخصیص
۸	ما رجل قال	تخصیص	تخصیص
۹	رجل ما قال	تخصیص مع التقوی	تخصیص

ان نو شکلوں میں دو اماموں کے مابین چار اعتبار سے فرق ہے۔

۱-:عند الجرجانیؒ کوئی شکل صرف تقوی کے لیے نہیں جب کہ سکاکی کے نزدیک تین شکلیں ہیں۔

۲-:عند السکاکی تخصیص مع التقوی کی تین شکلیں، اور عند الجرجانی چھ شکلیں ہیں۔

۳-:عند السکاکی معرفہ کی کوئی شکل صرف تخصیص کے لیے نہیں ہے، جب کہ جرجانی کے نزدیک دو شکلیں ہیں۔

۴-:دونوں کے نزدیک تخصیص کی تین شکلیں ہیں؛ مگر تعیین میں فرق ہے، علامہ سکاکی کے نزدیک تخصیص کے لیے نکرہ کا اعتبار ہے، اور جرجانی کے نزدیک حرف نفی کا اعتبار ہے۔

-:چوتھی، چھٹی اور آٹھویں میں دونوں متفق ہیں، مابقیہ میں اختلاف ہے۔

-دوسری مرتبہ دونوں حضرات کے نظریہ کو پڑھیے! اور ان صورتوں اور ان کے مابین دونوں حضرات کے نزدیک فرق کو ذھن نشین کیجیے!۔

-جرجانی کا مذہب: تقدیم مسند الیہ صرف مفید تخصیص ہے دو شرطوں کے ساتھ: ۱-حرف نفی مسند الیہ سے پہلے ہو، ۲-خبر فعلی ہو۔ اگر پہلی شرط مفقود ہو؛ تو اس کی دو شکلیں ہوگی: ۱-حرف نفی مسند الیہ کے بعد ہو، ۲-سرے سے کلام میں حرف نفی موجود ہی نہ ہو۔ ان دو صورتوں میں مفید تخصیص بھی ہے، اور مفید تقوی بھی۔

-سکاکی کا مذہب: مسند الیہ مفید تخصیص ہے بشرطیکہ تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو، اور مسند الیہ نکرہ ہو؛ چاہئے حرف نفی کلام میں ہو، یا نہ ہو۔ اور اگر مسند الیہ معرفہ ہو اس کی دو دو شکلیں ہیں: -مسند الیہ اسم ضمیر ہو؛ تو مفید تخصیص بھی و مفید تقوی بھی، -مسند الیہ اسم ظاہر ہو؛ تو صرف مفید تقوی ہوگی۔ سکاکی کے مذہب کا خلاصہ: تقدیم مسند الیہ کی نو شکلوں میں سے جس شکل میں یہ دو شرطیں (÷۱: مسند الیہ کو فاعل معنوی کے طور پر مؤخر ماننا جائز ہو، ÷۲: کلام میں یہ قرینہ بھی ہو جو-کلام میں مسند الیہ کے فاعل معنوی مؤخر مانا جانے پر پر دلالت کرے-) یہ صورت خاص طور پر تخصیص کا فائدہ دے گی، اور جن شکلوں میں صرف ایک شرط پائی جائے، اور دوسری مفقود ہو؛ تو وہ تخصیص مع التقوی کا فائدہ دے گی، اور جہاں دونوں شرطیں مفقود ہوں، وہ صورتیں صرف تقوی کا فائدہ دیں گی۔

اور صورت تسعہ میں اجراء کرنے سے پہلے پانچ اصول کا جاننا ضروری ہے جسے علامہ سکاکیؒ صرف مانتے ہیں۔

-۳:ضمیر منفصل اور ضمیر متصل جمع ہو جائیں؛ تو فاعل لفظی ضمیر متصل ہوگی؛ جیسے نقلت أنا میں متصل ضمیر فاعل لفظی ہے۔

-۴:فاعل معنوی وہ ہے جو فاعل لفظی کا بدل، تاکید، بیان واقع ہو۔

-۵:عند السکاکی تخصیص صرف تقدیم سے پیدا ہوتی ہے، کسی اور کوئی چیز سے تخصیص پیدا نہیں ہوتی۔

-۱:اسم ظاہر معرفہ اور اسم ضمیر مستتر کسی جملہ میں جمع ہو جائیں؛ تو فاعل لفظی اسم ظاہر ہوگا؛ جیسے: زید قال میں زید فاعل لفظی ہے؛ نہ کہ ضمیر مستتر۔

۲- اسم ظاہر نکرہ، اور ضمیر مستتر جمع ہو جائیں؛ تو فاعل لفظی ضمیر مستتر ہوگی؛ جیسے: قال رجل میں قال کی ضمیر فاعل ہے۔

ماحصل نتیجہ: اگر ہم نو شکلوں میں ان دو شرطوں کا اجراء کریں گے تو یہ نتیجہ حاصل ہوگا: تقدیم مسند الیہ نکرہ کی شکل میں دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں؛ لہذا صرف تخصیص کا، اور تقدیم مسند الیہ معرفہ بشکل ضمیر میں صرف ایک شرط پائی جاتی ہے؛ لہذا تخصیص مع التقوی کا، اور تقدیم مسند الیہ معرفہ بشکل اسم ظاہر میں دونوں شرطیں مفقود ہیں؛ لہذا صرف تقوی کا فائدہ ہوگا۔

صور تسعہ میں دونوں شرطوں کا اجراء:

۱- نکرہ کی تین صورتیں: رجل قال، ما رجل قال، رجل ما قال میں دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں۔ پہلی شرط؛ تو اس لیے کہ رجل کو فاعل معنوی کے طور پر مؤخر ماننا جائز ہے؛ اس لیے کہ اوپر بیان کردہ قواعد میں سے دوسرے قاعدہ کے لحاظ سے فاعل لفظی: ضمیر مستتر ہے، اور رجل: یہ فاعل لفظی سے تاکید، یا بدل واقع ہے، اور فاعل لفظی کا بدل، یا تاکید فاعل معنوی ہوتا ہے، اور یہاں اس پر قرینہ بھی ہے؛ کیوں کہ "رجل" نکرہ ہے، اور نکرہ مبتدا نہیں بن سکتا، اس کو مبتداء بنانے کے لیے تخصیص پیدا کرنا ضروری ہے، اور رجل میں فاعل معنوی ماننے کے علاوہ تخصیص پیدا کرنے کا کوئی اور راستہ ہی نہیں ہے، معلوم ہوا کہ رجل کو یہاں فاعل معنوی مؤخر مانا بھی گیا ہے۔ الحاصل دونوں شرطیں پائے جانے کی وجہ سے صرف تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا۔

۲- معرفہ بشکل اسم ظاہر علم کی تین شکلیں: زید قال، ما زید قال، زید ما قال میں دونوں شرطیں مفقود ہیں، اس لیے کہ زید کو مؤخر کریں گے؛ تو پہلے قاعدہ کے اعتبار سے وہ خود فاعل لفظی ہوگا، اور اسے فاعل معنوی بنانا جائز نہ ہوگا، جب اسے فاعل معنوی بنانا جائز نہیں ہے؛ تو کیسے بنائیں گے؟۔ لہذا دونوں شرطیں مفقود ہونے کی وجہ سے تقدیم صرف مفید تقوی ہوگی۔

۳- معرفہ بشکل اسم ضمیر کی تین شکلیں: أنا قلت، ما أنا قلت، أنا ما قلت؛ ان میں ایک شرط موجود ہے، اور وہ یہ ہے کہ: قاعدہ نمبر تین کے لحاظ سے أنـــا کو مؤخر کر کے فاعل معنوی بنانا جائز ہے، اور کیوں کہ جب ضمیر متصل فاعل لفظی ہوگی؛ تو ضمیر منفصل فاعل معنوی ہوگی؛ دوسری شرط "قرینہ دلالت کرتا ہو کہ متکلم نے فاعل معنوی بنایا ہے" موجود نہیں ہے؛ کیوں کہ "أنا" کو مقدم کرنے کی صورت میں مبتداء بن سکتا ہے، اسے مؤخر ماننے کی ضرورت نہیں ہے؛ لہذا ایک شرط پائے جانے کی وجہ سے تقدیم مفید تخصیص بھی ہوگی، اور تقوی بھی۔

فائدہ: اس بحث کو علماء کی زبان میں " ما أنا قلت " کہتے ہیں، یہ نام "تسمیۃ الکل بالجزء" کے قبیل سے ہے؛ اس لیے کہ " ما أنا قلت " اس بحث کی ایک صورت کا نام ہے، اور اس سے نام رکھنے کی وجہ: معرفہ و نکرہ میں معزز معرفہ ہے، اور معرفہ میں سے اہم ضمائر ہیں، اور ضمیر میں سب سے زیادہ اہم متکلم کی ضمیر أنا ہے؛ اور یہ ساری اہم چیزیں مـا أنـا

قلت میں جمع ہے، اس لیے "ما أنا قلت" کے ساتھ اس کا نام رکھا گیا ہے، واللہ أعلم بالصواب۔

عبارت: و استثنى المنكّر، بجعلِهِ من باب: ﴿وأسرُّوا النَّجوَى الذينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء-۳] أي: على القول بالإبدال من الضمير؛ لأن لّا ينتفي التخصيصُ إذ لا سببَ له سواه؛ بخلاف المُعَرَّفِ۔

ترجمہ: علامہ سکاکیؒ نے نکرہ مسند الیہ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، اس کو ﴿وأسرُّوا النَّجوَى الذينَ ظَلَمُوا﴾ کے باب سے قرار دیتے ہوئے: یعنی ضمیر سے بدل بنانے کے قول پر؛ تاکہ تخصیص منتفی نہ ہوجائے۔ اس لیے کہ تخصیص کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں ہے؛ برخلاف معرفہ کے۔

تشریح: مسند الیہ نکرہ کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کیا ہے، اور اسمیں ﴿وأسرُّوا النَّجوَى الذينَ ظَلَمُوا﴾، کی ترکیب کی ہے، اس کی تفسیر یہ ہے کہ "رجل جاءنی" میں "رجل" اصل میں مؤخر ہے، اور معنیً فاعل ہے، نکہ لفظاً؛ اس لئے کہ رجل "قال" کی ضمیر سے بدل ہے جیسے: ﴿وأسرُّوا النَّجوَى الذينَ ظَلَمُوا﴾ میں ترکیب ہوتی ہے، اور فاعل لفظی کا بدل ہی فاعل معنوی ہوتا ہے، اور جب معنیً فاعل ہے؛ تو تقدیم مفید تخصیص ہونے کی وجہ سے اس کا مسند الیہ بنانا، اور مبتداء بنانا جائز ہوگا، اس کو ہمارے مصنفؒ نے فرمایا: کہ رجل جاءنی کو: ﴿وأسرُّوا النَّجوَى الذينَ ظَلَمُوا﴾؛ کے باب سے قرار دیا جائیگا: یعنی جس طرح الذينَ ظَلَمُوا، وأسرُّوا النَّجوَى میں "ھم" ضمیر کا بدل ہونے کی وجہ سے فاعل معنوی ہے؛ اسی طرح رجل قال میں "ھو" ضمیر سے "رجل" بدل ہونے کی وجہ سے فاعل معنوی ہے، اور علامہ سکاکیؒ نے رجل جاءنی کو ﴿وأسرُّوا النَّجوَى الذينَ ظَلَمُوا﴾ کے باب سے اس لئے قرار دیا؛ تاکہ رجل میں تخصیص پیدا ہوجائے؛ کیوں کہ تخصیص پیدا کرنے کا اس کے سواء کوئی اور چارہ ہی نہ تھا، اور اسکے مبتداء واقع ہونے کے لئے تخصیص ضروری تھی؛ اس لئے اس کو ﴿وأسرُّوا النَّجوَى الذينَ ظَلَمُوا﴾ کے باب سے قرار دیا۔

عبارت: ثم قال: "و شرطه ألّا يَمْنَعَ من التخصيص مانعٌ؛ كقولنا: "رجل جاء نی" على ما مر، دون قولهم: "شرٌّ أهَرَّ ذَانَابٍ" أمّا على تقدير الأول: فلامتناع أن يُرَادَ: المُهِرُّ شرٌّ لا خيرٌ. وأمّا على الثاني: فلِنُبُوِّهِ عن مَظَانِّ استعماله.

تشریح: علامہ سکاکی کے نزدیک مذکورہ دو شرطوں کے بعد تخصیص کے لیے ایک تیسری شرط بھی ہے، اور وہ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو، اس تیسری شرط کا ذکر اس عبارت میں فرمایا: جس کا حاصل یہ ہے کہ جس مسند الیہ نکرہ میں مذکورہ دونوں شرطیں موجود ہونے کے ساتھ ساتھ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو؛ تب ہی تقدیم مفید تخصیص ہوگی؛ ورنہ نہیں۔ جیسے: اس کی مثال: رجل جاء نی اس جملہ میں تخصیص سے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔ لہذا تقدیم مفید تخصیص ہوگی؛ برخلاف اہل عرب کا قول: "شرٌّ أهَرَّ ذَانَابٍ" میں اگر چہ دونوں شرطیں موجود ہیں؛ مگر تیسری شرط (تخصیص سے

کوئی مانع نہ ہو) موجود نہ ہونے کی وجہ سے ''شر'' کی تقدیم مفید تخصیص نہ ہوگی۔
تخصیص کا مانع کیا ہے؟ ''شرٌ اَھرَّ ذَانَابٍ'' میں تخصیص جنسی اور تخصیص فردی دونوں صورتوں میں تخصیص سے مانع موجود ہے؛ اس لیے کہ اگر تخصیص جنسی مراد لیں؛ تو معنی یہ ہوں گے: کتے کو جنس شر نے بھونکایا ہے نہ کہ جنس خیر نے۔ اس کا مطلب ضمناً یہ نکلا کہ کتے کو بھونکانے والی دو چیزیں ہیں: -شر- خیر۔ حالاں کہ کتے کو بھونکانے والی صرف شر ہے، خیر کتے کو نہیں بھونکاتا؛ لہذا تخصیص جنسی مراد نہیں لے سکتے، اور اگر تخصیص فردی مراد لیں؛ تو معنی یہ ہونگے: ایک شر نے کتے کو بھونکایا؛ نہ کہ دو شر نے، اور یہ بات مسلم ہے کہ کیفیات میں کمیت نہیں ہوتی۔ حالاں کہ اہل عرب اس کلام کو اس طرح استعمال نہیں کرتے۔ لہذا فردی بھی مراد نہیں لے سکتے۔ اور جب ''شرٌ اَھرَّ ذَانَابٍ'' میں تخصیص سے مانع موجود ہے؛ لہذا دونوں شرطوں کے ہوتے ہوئے بھی مفید تخصیص نہ ہوگی۔

و إذ قد صرح: اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اہل نحو تو ''شرٌ اَھرَّ ذَانَابٍ'' میں تخصیص مانتے ہیں، اور تخصیص مان کر ہی ''شر'' کو مسند الیہ، اور مبتداء بناتے ہیں، اور دوسری طرف علامہ سکاکی تخصیص کے قائل نہیں ہیں اور یہ تو دونوں قولوں میں تناقض پیدا ہو گیا۔ تناقض کو ختم کرنا: فالوجه سے تناقض کو ختم فرمایا: بایں معنی سکاکی تخصیص جنسی اور تخصیص فردی کے منکر ہیں، اور نحاۃ تخصیص نوعی کے مثبت ہیں: اس طور پر کہ ''شرٌ'' میں تنکیر تعظیم کے لیے ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا: کتے کو شر عظیم نے بھونکایا ہے، نہ کہ شر حقیر نے۔ الحاصل دونوں قولوں کے محل الگ الگ ہیں؛ لہذا کوئی تناقض نہ ہوگا۔

عبارت: و فيه نظرٌ: ١-إذ الفاعلُ اللفظي والمعنوي سواءٌ في امتناع التقديم، ما بقِيَا على حالهما؛ فتجويزُ تقديمِ المعنوي، دون اللفظي تَحَكُّمٌ. ٢- ثم لا نسلِّم انتفاءَ التخصيصِ لو لا تقديرُ التقديم؛ لحصوله بغيره؛ كما ذَكَرَه. ٣- ثم لا نسلِّم امتناعَ أن يرادَ: المُهِرُّ شرٌّ لا خيرٌ.

ترجمہ: علامہ سکاکی کے مذہب میں نظر ہے؛ اس لیے کہ فاعل لفظی و فاعل معنوی امتناع تقدیم میں برابر ہیں؛ جب تک وہ اپنی حالت پر رہیں۔ لہذا معنوی کی تقدیم کو جائز ماننا؛ نہ کہ لفظی کو ترجیح بلا مرجح ہے،، پھر ہم تخصیص کے منتفی ہونے کو تسلیم نہیں کرتے ہیں: اگر تقدیم نہ مانیں؛ کیوں کہ تخصیص تقدیم کے علاوہ سے بھی حاصل ہوتی ہے،، پھر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں: کہ یہ بات ممتنع ہو کہ مہر سے مراد شر ہے نہ کہ خیر۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں: اب تک جو کچھ سکاکی نے بیان کیا ہے، سب محل نظر ہے۔ الحاصل ہمارے مصنفؒ نے سکاکی پر تین اعتراض فرمائے ہیں:

●-۱: فاعل لفظی و فاعل معنوی جب تک اپنی حالت پر باقی رہیں گے: یعنی فاعل فاعل رہے گا، اور تابع تابع رہے گا، اس وقت تک تقدیم کے ممتنع ہونے میں دونوں برابر رہیں گے: یعنی جس طرح فاعل لفظی کو فاعل کی حالت میں فعل

پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے؛ اسی طرح فاعل معنوی کو فاعل معنوی ہونے کی حالت میں فعل پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے؛ بل کہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: فاعل معنوی کی تقدیم کا ممتنع ہونا بدرجہ اولی ہے؛ اس لیے کہ اس وقت امتناع تین اعتبار سے ہے-۱: فاعل کا فعل پر: یعنی عامل کا معمول پر مقدم ہونا،-۲: تابع کا متبوع پر مقدم ہونا: اور یہ دونوں نحاۃ کے نزدیک ناجائز ہے،-۳: فاعل لفظی کی تقدیم کی صورت میں اس کا نائب ضمیر باقی رہتا ہے، اور فاعل معنوی کی تقدیم کی صورت میں اس کا کوئی نائب باقی نہیں رہتا۔ الحاصل فاعل معنوی کی تقدیم بدرجہ اولی ممتنع ہونی چاہئے؛ لیکن علامہ سکاکی کا فاعل معنوی کی تقدیم کا جائز قرار دینا، اور فاعل لفظی کی تقدیم کا ناجائز قرار دینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

● -دوسرا اعتراض: رجل جاء نی میں رجل میں تخصیص پیدا کرنے کے لیے فاعل معنوی مان کر مؤخر کرنے کے علاوہ کوئی اور سبب ہی نہیں، یہ: ہمیں تسلیم نہیں ہے؛ اس لیے کہ نکرہ میں تخصیص تنوین تعظیم وتہویل سے بھی پیدا ہوتی ہے، اگر کوئی کہے: سابق میں علامہ سکاکی نے کہیں ایسا بیان نہیں کیا ہے؛ لہذا یہ اعتراض علامہ سکاکی پر منسوب کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ؛ چاہے علامہ سکاکی نے صراحتا ایسا نہیں فرمایا؛ مگر ان کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے؛ چناں چہ انہوں نے فرمایا: رجل میں تعریف وتخصیص پیدا کرنے کے لیے اس کو مؤخر فاعل معنوی کے طور پر ماننا ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ تقدیم کے علاوہ تخصیص کے لیے کوئی دوسرا سبب وہ نہیں مانتے۔

● -تیسرا اعتراض: علامہ سکاکی کا کہنا: کتا صرف شر ہی سے بھونکتا ہے، خیر سے نہیں بھونکتا، ہمیں تسلیم نہیں۔ اس لیے کہ کتے کا اپنے مالک کو دیکھ کر بھونکنا یہ خیر کی وجہ سے ہوتا ہے، اسی وجہ سے علامہ عبد القاہر نے کہا ہے: "شرٌّ أهرَّ ذَانَاب" میں شر کی تقدیم تخصیص جنس کے لیے ہے، اس کا ترجمہ: "شرٌّ أهرَّ ذَانَاب لا خیر ہے۔ الحاصل سکاکی کا اس قول میں تخصیص جنسی کا منکر ہونا صحیح نہیں ہے۔

عبارت: ثم قال: "و يقرُبُ مِنْ (هو قامَ): (زيدٌ قائمٌ) في التقوّي؛ لتضمُّنِهِ الضميرَ، و شَبَهُهُ بالخالي عنه: من جهةِ عدمِ تغيُّرِهِ في التكلُّم، والخطاب والغَيبَةِ. و لهذا لم يُحكَمْ بأنه جملةٌ، و لا عومِلَ معامَلَتَها في البناء"۔

ترجمہ: پھر علامہ عبد القاہر نے فرمایا: "زید قائم" تقوی حکم میں "هو قام" سے قریب قریب ہے، اس کے ضمیر کے متضمن اور خالی عن الضمیر اسم سے مشابہت رکھنے کی وجہ سے: بایں معنی کہ وہ تکلم وخطاب وغیوبت میں نہیں بدلتا ہے، اور اسی وجہ سے اس کے جملہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا ہے، اور نہ اس پر مبنی جیسا معاملہ کیا جاتا ہے۔

تشریح: علامہ عبد القاہر نے فرمایا: "زید قائم" تقوی حکم میں "هو قام" سے قریب قریب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ "هو قام" یہ بلا شبہ مفید تقوی ہے، اور "زید قائم" بھی مفید تقوی ہے؛ مگر عدم تقوی کی احتمال کے ساتھ۔ وجہ اس کی یہ ہے: کہ "هو قام" میں بلا شبہ تکرار اسناد ہے؛ بایں طور کہ قیام کی نسبت "هو" مبتداء کی طرف ایک مرتبہ، اور

دوسری مرتبہ" قام" میں ضمیر مبتداء کی طرف راجع ہے، اور تکرار اسناد ہی کا نام مفید تقوی ہے۔ برخلاف " زید قائم" میں تکرار اسناد یقینی نہیں ہے اس لیے کہ" قائم" من وجہ" قام" کے مشابہ ہے، اور من وجہ" رجل" اسم جامد کے مشابہ ہے،" قام" کے مشابہ: تو اس لیے کہ جس طرح" قام" میں ضمیر ہوتی ہے اسی طرح" قائم" میں بھی ضمیر متضمن ہے ،اور" رجل" کے مشابہ اس لیے کہ جس طرح" رجل" حالت تکلم، غیوبت اور خطاب: تینوں میں یکساں رہتا ہے اسی طرح قائم کا حال ہے۔ الحاصل اگر قائم" قام" کے مشابہ مانیں: تو اس میں تکرار اسناد ہوگی، اور اگر" رجل" کے مشابہ مانیں: تو اس میں تکرار اسناد نہ ہوگی، اور جب ایسا ہے: تو زید قائم بلا شبہ ہو قام کی طرح مفید تقوی نہ ہوگا۔ اسی فرق کی وجہ سے مصنفؒ نے" یقرب" کا لفظ استعمال کیا، اور نظیر کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔

و لهذا لم يحكم: اس کا مطلب یہ ہے کہ" قائم"" رجل" کے مشابہ ہے: اسی لیے اس پر جملہ ہونے کا بھی حکم نہیں لگایا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے" قائم"" قام" کی طرح مبنی نہیں ہے: کیوں کہ اس پر رفع نصب وجر جاری ہو سکتے ہیں، برخلاف" قام" کے۔ لہذا اس پر قام کی طرح مبنی کا معاملہ نہیں کیا جائے گا۔

عبارت: و ممّا يُرَى تقديمُهُ كاللازم: لفظُ:" مثل" و"غير" في نحو: مثلك لا يبخلُ، و: غيرُكَ لا يجودُ بمعنى: أنتَ لا تبخلُ، و أنت تجودُ من غيرإرادةِ تعريضٍ لغير المخاطب، لكونه أعْوَنَ على المرادِ بهما۔

ترجمہ: بعض مسند الیہ ایسے ہوتے ہیں جن کی تقدیم کاللازم ہوتی ہے؛ جیسے:" مثل و غیر" جیسے الفاظ" مثلك لا يبخل ،و غيرك لا يجود" جیسے جملوں میں، جب کہ اس کا معنی ہوں: تو بخیل نہیں ہے، اور تو سخی ہے۔ اور مخاطب کے علاوہ کسی کے لیے تعریض مقصود نہ ہو۔ (اور کاللازم اس لیے ہے کہ) وہ: یعنی تقدیم ان دو ترکیبوں کے ذریعہ کلام کے مقصود پر زیادہ معین ہوتی ہے۔

● ٦- مسند الیہ کی تقدیم کا چھٹا سبب کاللازم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض مسند الیہ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی تقدیم لازم نہیں، کاللازم ہوتی ہے: اس لیے کہ تقدیم اس کلام کے مقصود کو بطریق ابلغ ثابت کرنے میں معاون ہوتی ہے، اور وہ مسند الیہ مثل و غیر جیسے الفاظ ہیں جب کہ یہ الفاظ بطریق کنایہ استعمال ہوں: یعنی" مثل و غیر" جیسے الفاظ جب بطریق کنایہ استعمال ہوں: تو اس کی تقدیم کاللازم ہوتی ہے: جیسے مثال کے طور پر" مثلك لا يبخل ،و غيرك لا يجود" ان دو جملوں میں مثل و غیر کنایۃ استعمال ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ" مثلك لا يبخل" کے معنی: تو بخیل نہیں ہے" اور" غيرك لا يجود" کے معنی: تو سخی ہے" کیوں کہ دونوں جملوں میں ملزوم بول کر لازم مراد لیا ہے۔ پہلے جملے میں بایں معنی کہ مخاطب جیسی صفات کا حامل جو ہوگا وہ بخیل نہیں ہوگا: یہ ملزوم ہے، اور مخاطب چوں کہ اس صفات کا حامل ہے: لہذا مخاطب سے بخل کی نفی اس کا لازم ہے۔ اور دوسرے جملہ میں: بایں معنی مخاطب کے علاوہ تمام سخی نہیں ہیں،

مخاطب کے علاوہ ہر آدمی سے جود کی نفی یہ: ملزوم ہے؛ تو مخاطب میں جود ہے یہ: اس کا لازم ہے، خلاصہ کلام "مثل و غیر" جیسے الفاظ جب کنایۃً استعمال ہوں، ان کی تقدیم کاللازم ہوتی ہے۔ مصنفؒ نے "لازم" فرمایا "عین لازم نہیں فرمایا: اس کی وجہ یہ ہے کہ مثل وغیر کی تقدیم کا کوئی قاعدہ نہیں ہے، بل کہ اس کی تاخیر بھی مستعمل ہے؛ مگر چوں کہ تاخیر کے ساتھ استعمال طبیعت اس کا اِباء کرتی ہے، بلاغت والے اسے بلاغت سے خارج مانتے ہیں، اس لیے اس کو کاللازم قرار دیا۔

نوٹ: "مثلك لا يبخل" اور "غيرك لا يجود" میں اگر "مثلك" سے معین شخص مراد ہو؛ اسی طرح "غيرك" سے مخاطب کے علاوہ معین شخص مراد ہو؛ تو اس کلام سے تعریض مقصود ہوگی، کیوں کہ تعریض کہتے ہیں: کسی کو کہہ کر کسی کو سنانا، اور تعریض کی صورت میں یہ کلام کنایہ کے قبیل سے نہ ہوگا؛ اور جب کنایہ کی صورت میں نہیں ہے؛ تو اس کی تقدیم کاللازم نہ ہوگی۔ حاصل کلام تقدیم کاللازم اس وقت ہوگی جب کہ کنایہ مراد ہو؛ تعریض مراد نہ ہو۔ تعریض کا مطلب ان جملوں سے مخاطب کے علاوہ اس کا مماثل معین شخص مراد لیا جائے۔

لكونه أعون على المراد: اس کا مطلب اوپر ہم پڑھ کر آئے ہیں: کہ تقدیم مفید تقوی ہوتی ہے؛ لہٰذا ان دو جملوں میں غيرك و مثلك کو مقدم کریں گے؛ تو ان کی تقدیم کلام کے مقصود: یعنی حکم کو بطریق ابلغ ثابت کرنے میں معین ہوگی ہے، اسی لیے کلام کو کنایۃً استعمال کیا گیا ہے، اور کنایہ صراحت کے مقابلہ میں زیادہ بلیغ ہوتا ہے؛ کیوں کہ کنایہ میں دعوی ودلیل دونوں ہوتے ہے، اس کی تفصیل کنایہ کی بحث میں آرہی ہے۔

عبارت: قيل: و قد يُقدَّمُ؛ لأنه دالٌّ على العموم؛ نحو: كلُّ إنسانٍ لم يَقُمْ؛ بخلاف ما لو أُخِّرَ؛ نحو: (لم يقم كل إنسان)؛ فإنه يفيدُ نفي الحُكْمِ عن جملة الأفراد، لا عن كلِّ فرد؛ و ذلك لئلّا يلزَمَ ترجيحُ التاكيد على التأسيس؛ لأن الموجبَةَ المُهْمَلَةَ المعدولةَ المحمولِ في قوة السالبةِ الجُزْئِيَّةِ المستلزمَةِ نفي الحكم عنِ الجملة دون كلِّ فرد، والسالبةَ المهملَةَ في قوّة السالبةِ الكُلِّيةِ المقضيةِ للنفي عن كلِّ فرد؛ لورودِ موضوعِها في سياق النفي:۔

ترجمہ: کہا گیا ہے کہ کبھی مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے؛ اس لیے کہ وہ عمومیت پر دال ہوتا ہے؛ جیسے: "كل إنسان لم يقم"؛ برخلاف اگر مسند الیہ مؤخر کیا جائے: یعنی "لم يقم كل إنسان" اس لیے کہ یہ نفی حکم مجموعہ افراد سے فائدہ دیتا ہے؛ نہ کہ ہر ہر فرد سے۔ تاکہ تاکید کی تاسیس پر ترجیح لازم نہ آئے؛ کیوں کہ قضیہ، موجبہ، مہملہ، معدولۃ المحمول سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے، جو مجموعہ افراد سے حکم کی نفی کو مستلزم ہے؛ نہ کہ ہر فرد سے۔ اور سالبہ، مہملہ، سالبہ کلیہ کے قوت میں ہوتا ہے جو ہر فرد سے نفی کا تقاضا کرتا ہے، اس کے موضوع کے سیاق نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے۔

●--۷: مسند الیہ کی تقدیم کا ساتواں سبب تعمیم ہے: یعنی مسند الیہ کو مقدم اس لیے کیا جاتا ہے؛ تاکہ تعمیم وعموم سلب کا فائدہ ہو، الغرض عموم سلب کے لیے مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے؛ مگر علما کے مابین اختلاف ہے۔ کب عموم سلب کا فائدہ دے گا؟ اور کب سلب عموم کا؟ جس طرح ماقبل میں علماء کے مابین تخصیص وتقوی حکم میں اختلاف تھا اسی طرح عموم سلب وسلب عموم میں علماء کا اختلاف ہے، گویا: مصنفؒ یہاں سے علماء کے مابین اختلافی بحث چھیڑ رہے ہیں، اور یہ اختلاف علامہ بدر الدین بن مالک اور علامہ جرجانی کے مابین ہے اور مصنفؒ اس بحث میں جرجانی کے مسلک کو مؤخر اور بدر الدینؒ کے مسلک کو پہلے بیان کریں گے۔ ماقبل بحث میں خطیب قزوینیؒ کا رجحان علامہ جرجانی کی طرف تھا، پھر بھی سکاکی کے مذہب کو "قال" سے تعبیر کیا تھا جب کہ یہاں مصنفؒ کا رجحان جرجانی ہی کی جانب ہے؛ مگر ابن مالک کے قول کو قیل سے تعبیر کرتے ہیں جس سے تضعیف کی طرف شاید اشارہ ہوں۔

اس بحث کو سمجھنے سے قبل تمہیدی طور پر چند کلماتِ اصطلاحیہ، اور بحث کے مندرجات کو جاننا ضروری ہے؛ تاکہ بحث مع الدلائل اچھی طرح گرفت میں آجائے۔ وہ کلماتِ اصطلاحیہ ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں۔

۱- عموم سلب: جس میں نفی عام ہو: یعنی نفی ہر ہر فرد سے کی جائے؛ جیسے: "کل إنسان لم یقم" یہاں قیام کی نفی ہر ہر فرد سے ہے۔

۲- سلب عموم: جس میں نفی فی الجملہ ہو: یعنی نفی مجموعہ افراد سے ہو، بالفاظ دیگر نفی بعض سے ہوگی، اور بعض سے نہیں ہوگی؛ جیسے: "لم یقم کل إنسان" ہر انسان مجموعی طور پر کھڑے نہیں ہوئے۔ اس کا مطلب بعض انسان کے لیے قیام ثابت ہے۔

۳- التاکید: إفادة ما قد حصل؛ دون حصولِ معنی جدیدٍ علی الجملة۔ حاصل شدہ معنی کو دوہرانا۔

۴- التاسیس هو دخول معنی رئیسی جدید علی الجملة۔ نئے معنی پیدا کرنا۔

۵- التاسیس أولی من التاکید: کلام جدید سے معنی جدید پیدا کرنا کلام جدید سے پرانے معنی پیدا کرنے کے مقابلہ میں اولی ہے؛ کیوں کہ افادہ یہ بہتر ہے؛ اعادۂ مضمون سے۔

۶- قضیہ موجبہ مہملہ معدولة المحمول: "إنسان لم یقم" ہے جو سالبہ جزئیہ کی طرح ہے، لہذا البعض افراد سے نفی ہوگی: یعنی سلب عموم کا فائدہ دے گا۔

۷- سالبہ مہملہ "لم یقم إنسان" ہے جو سالبہ کلیہ کی طرح ہے، لہذا تمام افراد سے نفی ہوگی: یعنی عموم سلب کا فائدہ دے گا۔

آخری اصطلاحات کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے قضایا کی ایک منطقی تقسیم جو موضوع کے کلی اور جزئی ہونے کے اعتبار سے ہے، اور دوسری تقسیم موضوع کے معدولہ ومحصلہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ ان دو تقسیم کو جاننا ضروری ہوگا۔ (۱-۲:

آخری صفحہ پر ملاحظہ ہوں)۔

۸- سالبہ و معدولہ کے مابین فرق: معدولہ میں ثبوت سلب کا حکم ہوتا ہے: یعنی عدم فعل کو ثابت کیا جاتا ہے؛ مثلاً: "إنسانلم يقم" اس جملہ میں اِنسانکے لیے عدم قیام کا ثبوت ہے، اور سالبہ میں سلب ثبوت کا حکم ہوتا ہے: یعنی فعل کی نفی ہوتی ہے؛ مثلاً: "لم يقم إنسان" میں اِنسان سے ثبوت قیام کا سلب ہے، ان کلمات اصطلاحیہ اور بحث کے مندرجات ذہن نشیں کیجیے! پھر کتاب کی عبارت سمجھیے!۔

● -**بدرالدین ابن مالک کا مذہب:** بدرالدین ابن مالک کے نزدیک مسندالیہ مقدم ہو؛ تو دو شرطوں کے ساتھ عموم سلب کا فائدہ دے گا: ۱- مسندالیہ مسور بکل ہو: یعنی اس پر موجبہ کلیہ کا سور "کل" وغیرہ داخل ہو، ۲- مسند منفی ہو۔ اور اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں، یا صرف ایک پائی جائے؛ مگر مسندالیہ مؤخر ہو؛ تو سلب عموم کا فائدہ ہوگا: یعنی نفی بعض افراد سے ہوگی؛ جیسے: "كل إنسان لم يقم" عموم سلب کے لیے ہے، اس کا ترجمہ: "کوئی بھی اِنسانکھڑا نہیں ہوا" اور "لم يقم كل إنسان" یہ سلب عموم کے لیے ہے، اس کا ترجمہ سارے انسان کھڑے نہیں ہوئے: یعنی بعض کھڑے ہوئے، اور بعض کھڑے نہیں ہوئے۔

● -**عبدالقاہر کا مذہب:** اگر کل حیز نفی میں داخل ہو: یعنی حرف نفی کل سے پہلے ہو یا لفظ کل فعل منفی کا معمول ہو؛ چاہے معمول فاعل کی شکل میں ہو، چاہے مفعول کی شکل میں ہو۔ اگر یہ دونوں شرطیں موجود ہوں، یا دونوں میں سے ایک موجود ہو؛ تو سلب عموم، اور اگر دونوں مفقود ہوں؛ تو عموم سلب کا فائدہ ہوگا۔

● -**مستدل بدرالدین بن مالک:** بدرالدین بن مالک کی دلیل سمجھنے سے پہلے دوسرے دو دعوے سمجھنا ضروری ہے:

◉ -(۱) مسندالیہ بغیر کل کے مقدم ہو؛ تو سلب عموم کا فائدہ ہوگا؛ جیسے: اِنسانلم یقم ہر اِنسانکھڑا نہیں ہوا؛ کیوں کہ یہ قضیہ موجبہ، مہملہ، معدولۃ المحمول ہے؛ موجبہ تو اس لئے کہ اِنسانکے لئے عدم قیام کو ثابت کیا گیا ہے، اور مہملہ تو اس لئے کہ "کل و بعض" اس پر داخل نہیں ہے اور معدولۃ المحمول اس لیے کہ حرف سلب محمول کا جزء ہے، اور جب یہ قضیہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے؛ تو وہ سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوگا اور سالبہ جزئیہ سے سلب عموم ثابت ہوتا ہے ۔حاصل کلام یہ دعوی تسلیم کریں "إنسانلم يقم" میں بغیر کل کے مسندالیہ کی تقدیم مفید سلب عموم ہے۔

◉ -(۲) دوسرا دعوی: بغیر کل کے مسندالیہ کی تاخیر مفید عموم سلب ہے، جیسے: "لم يقم إنسان" کوئی بھی اِنسان کھڑا نہیں ہوا ہے؛ کیوں کہ یہ قضیہ، سالبہ، مہملہ ہے۔ سالبہ تو اس لئے کہ اِنسان سے قیام کی نفی کی گئی ہے، اور مہملہ تو اس لئے کہ "بعض و کل" اس پر داخل نہیں ہے، اور قضیہ سالبہ مہملہ اہل منطق کے نزدیک سالبہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے، اور سالبہ کلیہ سے عموم سلب ثابت ہوتا ہے۔ حاصل بحث یہ دعوی "انسان لم يقم" بغیر کل کے مسندالیہ کی

تاخیر مفید عموم سلب ہے۔ مذکورہ یہ دونوں دعوؤں: (مسندالیہ کی تقدیم بغیر کل کے مفید سلب عموم ہے)، اور (مسندالیہ کی تاخیر بغیر کل کے مفید عموم سلب ہے) کو ذہن نشیں کرنے کے بعد بدرالدین بن مالک کا استدلال سمجھئے۔

●- **استدلال بدرالدین:** مسندالیہ کی تقدیم کل کے ساتھ: یعنی "کل إنسان لم یقم" عموم سلب کا، اور مسندالیہ کی تاخیر کل کے ساتھ: یعنی "لم یقم کل إنسان" سلب عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اگر ایسا نہیں مانوگے؛ تو "التاسیس أولی من التاکید" کے خلاف لازم آتا ہے جو کہ خلاف اصول اہل بلاغت ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے: کہ اگر پہلی صورت: "کل إنسان لم یقم" میں عموم سلب نہیں مانتے ہو؛ تو سلب عموم ماننا ہوگا؛ کیوں کہ دونوں کا نہ ماننا: ارتفاع نقیضین ہے، اور دونوں کا ایک ساتھ ماننا: اجتماع نقیضین ہے، اور یہ دونوں باطل ہیں۔ الغرض دونوں میں سے ایک ماننا ضروری ہے، ہمارا دعوی ہے کہ عموم سلب مانو؛ اگر یہ آپ کو تسلیم نہیں ہے؛ تو سلب عموم مانو! اور سلب عموم کی صورت میں تاکید لازم آئے گی، اس لیے کہ کل کے بغیر "إنسان لم یقم" سلب عموم کے لیے ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر پڑھا، اب اگر کل کے بعد بھی سلب عموم مانیں؛ تو تاکید: یعنی نئے کلام سے پرانے معنی کا اعادہ لازم آئے گا، اور اسی کو تاکید کہتے ہیں، اور لزوم تاکید التاسیس اولی من التاکید کے خلاف ہے، اور خلاف آپ کے ہماری بات نہ ماننے کی وجہ سے ہوا۔ ثابت ہوا کہ "کل إنسان لم یقم" عموم سلب کے لیے ہے۔ اسی طرح دوسری صورت: "لم یقم کل إنسان" میں سلب عموم نہیں مانتے: تو عموم سلب تسلیم کرو! ورنہ ماقبل کی طرح ارتفاع نقیضین اور اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو خلاف اصول ہے۔ اگر عموم سلب تسلیم کرتے ہو؛ تو تاکید لازم آتی ہے، اس لیے کہ کل کے بغیر "لم یقم إنسان" سالبہ مہملہ ہے جو عموم سلب کے لیے ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر پڑھا، اب اگر کل کے بعد بھی عموم سلب مانیں؛ تو تاکید: یعنی نئے کلام سے پرانے معنی کا اعادہ لازم آئے گا، اور اسی کو تاکید کہتے ہیں، اور لزوم تاکید التاسیس أولی من التاکید کے خلاف ہے، اور یہ خلاف آپ کے ہماری بات نہ ماننے کی وجہ سے ہوا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ "لم یقم إنسان" سلب عموم کے لیے ہے۔

خلاصہ: مسندالیہ مقدم کل کے ساتھ عموم سلب کا فائدہ دیگا، دلیل: مسندالیہ مقدم بغیر کل کے سلب عموم کا فائدہ دیتا ہے، کیوں کہ وہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے جو سالبہ جزئیہ کی طرح ہے، اب کل کے بعد بھی سلب عموم مانیں تو ترجیح التاکید لازم آئیگی۔ یہی تقریر ہوگی مسندالیہ مؤخر میں۔

●- **ایک سوال:** اہل منطق کے نزدیک موجبہ، مہملہ، معدولۃ المحمول سالبہ جزئیہ کی قوت میں اور سالبہ، مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں کیوں ہے؟ اور ان قضایا کے مابین کیا مناسبت ہے؟

●- اس کا جواب یہ ہے: کہ موجبہ مہملہ، معدولۃ المحمول، اور سالبہ جزئیہ کے مابین مناسبت یہ ہے کہ ایک طرف سالبہ

ہے، اور دوسری طرف معدولۃ ہے، اور دونوں میں حرف سلب ہوتا ہے، اسی طرح ایک طرف جزئیہ ہے، اور دوسری طرف مہملہ ہے، اور مناطقہ کا اصول ہے "المھملۃ تتلازم الجزئیۃ" لہذا دونوں میں جزئیت ثابت ہوئی، اور سالبہ مہملہ اور سالبہ کلیہ کے مابین مناسبت یہ ہے: کہ دونوں طرف سالبہ، اور ایک طرف کلیہ ہے اور دوسری طرف نکرہ تحت النفی ہے، اور نکرہ تحت النفی کلیہ کا ایک سور ہے۔ الغرض ان قضایا کے مابین یہ مناسبت ہیں۔

عبارت: و فیہ نظر: ۱- لأنّ النفی عن الجملۃِ فی الصورۃِ الاولی، و عن کُلِّ فردٍ فی الثانیۃ: إنما أفادہ الإسنادُ إلی ما أُضِیفَ إلیہ "کل"، و قد زال ذلك بالإسناد إلیھما؛ فیکون کل تأسیساً لا تاکیداً. ۲- و لأن الثانیۃَ إذا أفادت النفی عن کل فرد، أفادتِ النفی عن الجملۃ؛ فإذا حُمِلَتْ علی الثانی "کل" لا تکون تاسیساً، و لأن النکرۃَ المَنْفِیَّۃ إذا عَمَّتْ، کان قولنا: "لم یقم انسان" سالبۃ کلیۃً لا مُھْمَلَۃً۔

ترجمہ: اور بدر الدین بن مالک کے مذہب میں نظر ہے؛ کیوں کہ مجموعہ افراد سے نفی پہلی صورت میں، اور ہر فرد سے نفی دوسری صورت میں اس لیے ہے کہ اس کی اسناد کل کے مضاف الیہ کی طرف ہے، اور تحقیق کہ وہ کل کی طرف نسبت کرنے سے ختم ہوگئی۔ لہذا کل تاسیس کے لئے ہوگا؛ نہ کہ تاکید کے لئے۔ اور اس لیے کہ دوسرا جملہ جب نفی کا ہر فرد سے فائدہ دیتا ہے؛ تو وہ مجموعۂ افراد سے بھی نفی کا فائدہ دے گا۔ لہذا جب "کل" دوسرے پر محمول کیا جائے؛ تو یہ تاسیس نہ ہو، اور اس لیے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہو؛ تو ہمارا قول: "لم یقم إنسان" سالبہ کلیہ ہے؛ نہ کہ سالبہ مہملہ ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے بدر الدین بن مالک کے مذہب پر تین اعتراضات کیے ہیں:۔

◉- **پہلا اعتراض:** اس کا تعلق موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول: "إنسان لم یقم"، اور سالبہ مہملہ: "لم یقم إنسان" سے ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے: کہ "کل إنسان لم یقم" میں عموم سلب، اور "لم یقم کل إنسان" میں سلب عموم نہیں مانیں گے؛ تو تاکید لازم آئے گی۔ معترض کہتا ہے: کوئی تاکید لازم نہیں آتی، اس لیے کہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول (انسان لم یقم) میں: "لم یقم" کی نسبت انسان کی طرف ہے، اسی طرح سالبہ مہملہ (لم یقم انسان) میں بھی "لم یقم" کی نسبت انسان کی طرف ہے، اور وہ سلب عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اب اگر کل کے داخل کرنے کے بعد بھی سلب عموم کا فائدہ دے؛ تو "کل" تاسیس کیلئے ہوگا، نہ کہ تاکید کے لئے۔ اس لیے کہ اب نسبت انسان کے بجائے کل کی طرف ہوگئی۔ اور تاکید کہا جاتا ہے: کسی لفظ کا معنی وہی مراد لیا جائے جو معنی دوسرے لفظ سے ثابت ہو چکا ہے، اور دونوں لفظ نسبت میں ایک ہوں؛ مثلاً: "جاء نی القوم کلھم" میں "کلھم" تاکید کیلئے ہے۔ اس لیے کہ اس کے معنی وہی ہیں جو "القوم" کے معنی ہیں، اور دونوں نسبت میں برابر ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے: کہ کل کے داخل ہونے سے پہلے، اور بعد میں دونوں حالتوں میں "القوم" فاعل ہے، اور ہماری بحث میں نسبت بدل جاتی ہے، اس

لئے کہ انسان کی کل کے بغیر فاعل کی طرف ہے، اور کل کے ساتھ مضاف الیہ کی طرف ہے۔ پہلی مرتبہ انسان کی طرف نسبت کرنے نے سلب عموم ثابت کیا، اور دوسری مرتبہ "کل" کی طرف نسبت کرنے نے سلب عموم ثابت کیا۔ الغرض یہ تاسیس ہے؛ نہ کہ تاکید۔

◉ -**دوسرا اعتراض**: معترض کہتا ہے: "لم یقم إنسان" یہ عموم سلب کے لیے ہے؛ جیسا کہ آپ نے فرمایا۔ اب اگر "کل" کے داخل ہونے کے بعد سلب عموم کے لیے ہی مانیں؛ تب بھی تاکید لازم آئے گی؛ کیوں کہ عموم سلب سلب عموم کو شامل ہے؛ لہذا دوسری مرتبہ "کل" کے داخل کرنے کے بعد بھی پہلے والا معنی - جو ضمناً شامل تھا وہی - ثابت ہوا، اور اسی کو تاکید کہتے ہیں۔ الغرض آپ کے کہنے کے مطابق بھی تاکید لازم آتی ہے۔

◉ -**تیسرا اعتراض**: معترض کہتا ہے: "لم یقم إنسان" کا نام آپ نے سالبہ مہملہ رکھا؛ حالاں کہ اس کا نام سالبہ کلیہ رکھنا چاہیے؛ اس لیے کہ "نکرہ تحت النفی" معنیً کلیہ کا ایک سور ہے، اور جہاں کلیہ کا سور ہو؛ اس کو کلیہ کہا جاتا ہے۔

فائدہ: ان اعتراضات کا جواب تفتازانیؒ نے بدالدین بن مالک کی طرف سے ترجمانی کرتے ہوئے مختصر المعانی میں دیئے ہیں؛ لہذا اگر جاننا چاہیں؛ تو وہاں مراجعت کرلیں، اسی طرح ہمارے مصنفؒ کے سکاکی پر کیے ہوئے تخصیص و تقوی کی بحث میں اعتراضات کا جواب بھی تفتازانیؒ نے دیا ہے، اس کو بھی پڑھنا چاہیں؛ تو پڑھ سکتے ہیں۔

عبارت: و قال عبد القاهر: "إن كانت كلمة "كل" داخلةً في حيّز النفي بأن أُخِّرَتْ عن أداته؛ نحو: مَا كلُّ مَا يَتَمَنَّى المَرْأُ يُدْرِكُهُ۔ أو معمولةً للفعل المَنْفِيِّ؛ نحو: ما جاء ني القوم كلهم، أو: ما جاء ني كل القوم، أو: لم آخذ كلَّ الدراهم، أو: كلَّ الدراهم لم آخُذْ-: توجَّه النفي إلى الشمول خاصَّةً، و أفاد ثبوتَ الفعلِ أو الوصفِ لبعضٍ، أو تعلُّقَهُ به. وإلَّا عَمَّ: كقولِ النبي ﷺ لمَّا قال له ذو اليدين: "أَقُصِرَت الصلوةُ أم نَسِيتُ يا رسول الله؟": كلُّ ذلك لم يكن، ـ و عليه قوله: قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيارِ تَدَّعِي ÷ عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ.

ترجمہ: عبد القاہر نے فرمایا: اگر "کل" حیز نفی میں داخل ہو، بایں طور "کل" حرف نفی سے مؤخر ہو؛ جیسے شعر کا مصرع: "مَا كلُّ مَا يَتَمَنَّى المَرْأُ يُدْرِكُهُ" فعل منفی کا معمول ہو؛ جیسے: "ما جاء ني القوم كلهم، أو: ما جاء ني كل القوم، أو: لم آخذ كلَّ الدراهم، أو: كلَّ الدراهم لم آخُذ؛ تو نفی خاص طور پر شمول کی طرف متوجہ ہوگی، اور فائدہ ہوگا بعض سے فعل، یا وصف کے ثبوت کا یا فعل کے تعلق کا بعض سے؛ ورنہ عام ہوگا؛ جیسے: نبی کریم ﷺ کا قول: - جب کہ ذوالیدین نے آپ سے فرمایا -: "أَقُصِرَت الصلوةُ أم نَسِيتُ يا رسول الله؟": كلُّ ذلك لم يكن، اور اسی کی دوسری مثال ابوالنجم کا شعر: قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيارِ تَدَّعِي ÷ عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ.

تشریح: علامہ عبد القاہر جرجانی کا مسلک بیان کر رہے ہیں: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لفظ ''کل'' حیزِ نفی میں واقع ہو ؛خواہ وہ اداتِ نفی کا معمول ہو، یا نہ ہو، اور خبر فعل ہو، یا غیر فعل، یا ''کل''، فعل منفی کا معمول ہو۔ ان تمام صورتوں میں سلب عموم کا فائدہ ہوگا: یعنی نفی بعض افراد سے ہوگی، اس کا مطلب: فعل یا وصف کل کے مضاف الیہ کے بعض کے لیے ثابت ہوگے۔ فعل کے معمول سے مراد عام ہے؛ چاہے معمول فاعل ہو، یا معمول مفعول ہو، یا مجرور، یا ظرف ہو، یا تاکید ہو۔ مصنفؒ نے ہر ایک کی مثال دی ہیں: مندرجہ ذیل مثالوں میں غور کیجئے!۔

◉ **-کل حیزِ نفی میں واقع ہو اس کی مثال:** متنبّی کا شعر

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ÷ تجری الرياحُ بما لا تشتهي السفن[فی دیوانہ -۷۸] ت: ہر وہ شئی جس کی اِنسان تمنا کرتا ہے اس کو پا نہیں سکتا÷ ہوائیں چلتی ہیں اس رخ پر جہاں کشتیاں نہیں چاہتیں۔

محلِ استشہاد: ''ما كل ما يتمنى'' ہے، اس میں ''کل'' حرف نفی ''ما'' کی حیز میں واقع ہے: لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا: یعنی بعض پوری نہیں ہوتی، اور بعض پوری ہوتی ہے۔

◉ **-کل: فعل منفی کا معمول ہو اس کی مثال:** تاکید کی صورت میں ''ما جاء القوم كلهم'' میں ''كلهم'' فعل منفی کا معمول ہے؛ تاکید کی صورت میں، لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا: یعنی بعض نہیں آئے،

◉ -کل فعل منفی کا معمول ہو فاعل کی صورت میں، جیسے ''ما جاء كل القوم'' میں ''کل''، فعل منفی کا معمول ہے ، فاعل کی شکل میں: لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا۔

◉ -کل فعل منفی کا معمول ہو، مفعول مقدم کی شکل میں، جیسے: ''كل الدراهم لم آخذ'' میں ''کل الدراہم'' مفعول مقدم ہے، اور لم آخذ کا معمول ہے: لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا۔

-کل فعل منفی کا معمول ہو، مفعول مؤخر کی شکل میں، جیسے: ''لم آخذ كل الدراهم'' میں ''کل الدراہم'' مفعول مؤخر ہے، اور ''لم آخذ'' کا معمول ہے: لہذا سلب عموم کا فائدہ ہوگا۔

(اگر دونوں شرط نہ ہوں؛ تو عموم سلب کا فائدہ ہوگا، اس کی مثال آپ ﷺ کا فرمان حضرت عرباض بن عمر ذوالیدین کو: جب انہوں نے ایک مرتبہ آپ ﷺ سے دریافت کیا: جب آپ ﷺ نے عصر کی دو رکعت پڑھائی تھی:

''أَقُصِرَتِ الصلوٰةُ أَمْ نَسِيتَ يا رسول الله؟'' حضرت ذوالیدین نے ''ام'' متصلہ سے سوال کیا، آپ ﷺ نے جواب دیا: ''كُلُّ ذلك لم يكن''، یہ جملہ محل استشہاد ہے جس میں ''کل''، فعل منفی کا معمول نہیں ہے: لہذا عموم سلب کا فائدہ ہوگا، اور اس کے عموم سلب کی دوسری دلیل: ''ام'' متصلہ کا جواب منفی میں دونوں کی نفی کے ساتھ ہوتا ہے، اور تیسری دلیل: اس روایت میں حضرت عرباض کا ''بعض ذلك قد كان'' جواب مذکور ہے، جو جملہ موجبہ جزئیہ ہے

،اور موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کی نقیض ہوتی ہے؛لہذا آپ ﷺ کا قول:"کلُّ ذلك لم يكن"، سالبہ کلیہ ہوگا جس سے عموم سلب ثابت ہوتا ہے۔

عموم سلب کی دوسری مثال: ابوالنجم کا شعر:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيارِ تَدَّعِي ÷ عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ۔ [فی دبوانہ - ۱۰۰] ت: ام خیار مجھ پر گناہ کا دعوی کرنے لگی؛ حالاں کہ یہ ساری چیزیں ایسی ہیں جن کو میں نے نہیں کیا۔ شاعر جب بوڑھا ہوگیا، اس کی کمر جھک گئی، بال سفید ہوگئے، سانس پھولنے لگی، بدن ہلکا ہوگیا، اس وقت اس کی معشوقہ نے ان کمزوریوں کی شکایت کی، اور اس کی وجہ سے بے التفاتی سے کام لیا، اس موقع پر مارِغم کے شاعر نے یہ شعر پڑھا: میری محبوبہ ام خیار مجھ پہ گناہ کا دعوی کرنے لگی، حالاں کہ یہ ساری کمزوریاں قدرتی ہیں میں نے نہیں کیں۔ محل استشہاد" كلـه لم أصنع" ہے وہ مرفوع ہے؛ تاکہ فعل منفی کا معمول نہ ہو، اور جب فعل منفی کا معمول نہ ہوگا؛ تو شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے عموم سلب کا فائدہ ہوگا۔ فائدہ: علامہ جرجانیؒ کے نزدیک مسند الیہ کی تقدیم "کل" کے ساتھ اگر رتبۃً ہو؛ تو عموم سلب کا فائدہ ہوگا، اور مسند الیہ کی تاخیر "کل" کے ساتھ اگر رتبۃً ہو؛ تو سلب عموم کا فائدہ ہوگا۔

۱۲- مسند الیہ کی بارہویں حالت: مسند الیہ کا کلام میں مؤخر ہونا۔

عبارت: و أمّا تاخيره: فلاقتضاءِ المقامِ تقديمَ المسند۔

تشریح: مسند الیہ کی بارہویں حالت: تـاخيره ہے، یعنی مسند الیہ کو کلام میں مؤخر کیا جائے گا اس کے اسباب مسند کی تقدیم کے اسباب ہیں، اور ان اسباب کی تفصیل احوال مسند میں تقدیم مسند کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

﴿إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر﴾

عبارت: هـذا كـلُّهُ مقتضَى الظاهر؛ و قد يُخْرَجُ الكلامُ على خلافه:- فيوضَعُ المُضْمَرُ موضعَ المظهَرِ؛ كـقولهم: (نعم رجلاً) مكان:(نعم الرجل زيدٌ) في أحد القولين، و قولهم:(هوأو هي زيدٌ عالمٌ) مكان الشأنِ او القصةِ؛ ليتمكّن ما يَعْقُبُهُ فى ذِهْنِ السامع؛ لانّه إذا لم يَفْهَمْ منه معنىً، انتَظَرَهُ. ـ وقَدْ يُعْكَسُ: ١-فـان كـان اسم إشارةٍ: ف-:١-لكمال العِنايَةِ بتمييزِهِ؛ لاختصاصِهِ بحُكْمٍ بديعٍ؛ كقوله: كَمْ عاقِلٍ عـاقـلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ÷ وجاهِلٍ جاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقاً! هَذَا الَّذِى تَرَكَ الأَوْهَامَ حَائِرَةً÷ وصَيَّرَ العالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقاً! [فی المصباح-۲۹] ٢-أو التهكُّمِ بالسامعِ، كـمـا إذا كـان فاقدَالبصر. ٣-أو النداءِ على كمالِ بلادتِهِ. ٤-أو فطانَتِهِ. ٥-أو إدِّعاء كمالِ ظهورِهِ؛۔

تشریح: احوال مسند الیہ میں ابھی تک جو بحثیں ہوئیں وہ ساری مقتضی حال کے مطابق تھیں، اب یہاں سے جو بحث ہو رہی ہیں

اس کا تعلق خلاف مقتضیٰ ظاہر سے ہے: یعنی کبھی کبھی کلام کو چند اسباب کی وجہ سے خلاف مقتضیٰ ظاہر کے مطابق پیش کیا جاتا ہے۔ اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں: من جملہ ان میں سے چند اسباب خطیب قزوینیؒ نے بیان فرمائے ہیں۔

-(۱):●-الف: وضع المضمر موضع الظاهر: اسم ظاہر کی جگہ اسم ضمیر لانا؛ جیسے اس کی مثال: نعم رجلا زید ہے، اس مقام میں مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لایا جاتا؛ کیوں کہ یہاں نہ پہلے کوئی مرجع ہے جس کی طرف ضمیر راجع ہو، اور نہ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مرجع کی تعیین کرے؛ لہٰذا ظاہر کا تقاضا تھا کہ اسم ظاہر لایا جاتا، اور "نعم الرجل" کہا جاتا؛ مگر یہ جملہ مدحیہ ہے، اور باب مدح وذم کے مناسب ہے کہ پہلے ابہام لایا جائے، پھر اس کی تفسیر ہو۔ الغرض اس نکتہ کی وجہ سے ایسا کیا گیا۔

نوٹ: فی أحد القولین: عبارت کا یہ قطعہ دلالت کرتا ہے: کہ "نعم رجلا" میں دو ترکیبیں ہیں: اور ان میں سے ایک ترکیب سے ہماری بحث کا تعلق ہے۔ اس کی دو ترکیبیں اس طرح ہیں: (۱) **پہلی ترکیب:** زید مخصوص کو مبتداء محذوف "ھو" کی خبر بنادیا جائے، اور نعم کا فاعل ضمیر مبہم ہوگا، اس وقت ترجمہ ہوگا: وہ بہت اچھا ہے (اب سوال ہوگا: کہ وہ کون ہے؟) جواب: وہ زید ہے۔ (۲) **دوسری ترکیب:** زید مخصوص مبتداء مؤخر ہو، اور نعم رجلا خبر مقدم ہو۔ ہماری بحث کا تعلق ترکیب اولی سے ہے؛ ورنہ ترکیب ثانی کا ہماری بحث سے تعلق نہیں ہے؛ کیوں کہ اس وقت نعم کی ضمیر لانا مقتضیٰ ظاہر کے مطابق ہے؛ کیوں کہ زید رتبۃً مقدم ہے؛ لہٰذا وہ ہی اس کا مرجع ہوگا۔

●-ب: و قد یعکس وضع المضمر موضع المظهر: اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی دوسری جگہ ضمیر قصہ وشان ہے؛ جیسے: هی زید عالم میں "هی" ضمیر قصہ، اور هو زید عالم میں "هو" ضمیر شان ہے جو خلاف مقتضیٰ ظاہر ہے؛ کیوں کہ نہ مرجع مذکور ہے، اور نہ کوئی قرینہ دال ہے، اور جہاں ایسا ہو؛ وہاں ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ اسم ظاہر لایا جائے۔

ان دو جگہوں میں: یعنی باب نعم اور باب ضمیر شان میں اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی وجہ اور علت بیان کرتے ہوئے قزوینیؒ فرماتے ہیں: کہ ایسا کرنے سے ضمیر کے بعد آنے والی چیز سامع کے ذہن میں متمکن، اور جاگزیں ہوجاتی ہے؛ بایں طور جب سامع پہلی مرتبہ ضمیر سے کوئی معنیٰ نہیں سمجھے گا؛ تو اب معنیٰ سمجھنے کے لیے بعد والی شئی سے انتظار میں رہے گا، اور انتظار اور طلب کے بعد آنے والی شئی اوقع فی النفس ہوتی ہے۔

-(۲):و قد یعکس وضع المضمر موضع المظهر: اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کا لانا، اور وہ: اسم ظاہر اسم اشارہ کی شکل میں ہو، اس کے پانچ اسباب بیان فرمائے ہیں:

●-(الف): مسند الیہ کو ماعدا سے ممتاز کرکے اس کی غایت اہتمام کی طرف؛ توجہ دلانا؛ کیوں کہ وہ کسی حکم عجیب کے ساتھ مختص ہوتا ہے؛ مثلاً: احمد بن یحییٰ اسحاق راوندی کا شعر:

كَمْ عاقِلٍ عاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ ÷ وجاهِلٍ جاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقَا!

هَذَ الَّذِى تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً ÷ وصَيَّرَ العَالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقَا[فی المصباح-۲۹]

ل: أعيت: عاجز کرنا، مذاهبه: طرق معاش، مرزوقا: وہ شخص جس کو نعمتوں سے نوازا گیا ہو، اوهام: عقول، عالم نحریر: علوم کا ماہر، پختہ علم والا، زندیق کافر، صانع عالم کا منکر ت: بہت سے عاقل ایسے ہیں جن کو طرق معاش نے عاجز کر دیا ہے، اور بہت سے کٹر جاہل ایسے ہیں جن کو تو صاحب رزق پائے گا، یہ ایسی چیز ہے جس نے دانشوروں کو حیران کر ڈالا ہے، اور پختہ عالم کو کافر (عادل حکیم) کا منکر بنا دیا ہے۔ محل استشہاد: اس شعر میں "ہذا" مسند الیہ ہے، اور الذی ترك الأوهام مسند ہے، اور هذا سے اشارہ: "عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا" اس حکم غیر محسوس کی طرف ہے؛ یہاں تقاضا ضمیر لانے کا تھا؛ کیوں کہ غیر محسوس کے لیے ضمیر لائی جاتی ہے؛ مگر خلاف مقتضی ظاہر اسم اشارہ لایا گیا جو حقیقۃً محسوس کے لیے ہوتا ہے، اور اسم ضمیر سے اشارہ کی طرف عدول کرنا: اس کو ماعدا سے ممتاز کر کے سامعین کو متوجہ کرنا ہے: یعنی کہ یہ شئی: (عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا) ایسی ہے جو عجیب حکم (عقلوں کا حیران ہونا اور عالم کا زندیق بننا) سے مختص ہے، اس مقصد کے لیے شاعر نے اسم اشارہ استعمال کیا۔

◉- (ب): اسم ضمیر کے بجائے اسم اشارہ لانا سامع کے مذاق، اور استہزاء کے لیے ہوتا ہے؛ مثلاً: سامع نابینا ہو، اس نے کہا ہو: من ضربنی؟ متکلم جواب دے: هذا ضربك. یہاں سوال میں مرجع کا قرینہ موجود ہے؛ لہذا مقتضی ظاہر یہ تھا کہ ضمیر "ھو" سے کلام کیا جاتا؛ لیکن سامع سے مذاق کرنے کے لیے مقتضی ظاہر سے عدول کیا گیا، اور اسم اشارہ لایا گیا۔

◉- (ج): یہ عدول سامع کی غباوت پر تنبیہ کرنے کے لیے کیا جاتا ہے: یعنی یہ سامع اتنا کند ذہن ہے جو غیر محسوس کا ادراک نہیں کر سکتا۔

◉- (د) اسی طرح یہ عدول سامع کی کمال ذکاوت پر تنبیہ کرنے کے لیے کیا جاتا ہے: یعنی یہ بتلانے کے لیے کہ سامع اتنا ذہین آدمی ہے جس کے نزدیک غیر محسوس بھی محسوس ہے؛ مثلاً: کسی دقیق مسئلہ کی تقریر کے بعد استاذ نے فرمایا: هذه عند فلان ظاهرةٌ. اس مقام پر مرجع کے موجود ہونے کی وجہ سے مقتضی ظاہر "ھی" ضمیر لانا چاہیے؛ مگر اشارہ کی طرف عدول کر کے یہ بتلایا گیا: کہ سامع اتنا ذہین ہے جو معقولات کو محسوسات ہی کی طرح سمجھتا ہے۔

◉- (ہ): کبھی اسم اشارہ کی طرف عدول میں مسند الیہ کی کمال ظہور کا دعوی ہوتا ہے؛ مثلاً: قرآن کے منکر کے سامنے کہا جائے: ذلك الكتاب لا ريب فيه؛ تو "ذلک" کا استعمال "ھو" ضمیر کے بجائے قرآن کے کمال ظہور کا دعوی کرنا ہے۔

عبارت: نَوْ عليه من غير هذا الباب: تَعَالَلْتِ كَيْ أُشْجَى وَ مَا بِكِ عِلَّةٌ ÷ تُرِيدِينَ قَتْلِى قَدْ ظَفَرْتِ بِذلِكْ. [فی المصباح-۲۹]

تشریح: علامہ قزوینیؒ فرماتے ہیں: کہ کبھی کمال ظہور کا دعوی کرنے کے لیے اسم اشارہ کو اسم ضمیر کی جگہ غیر مسند الیہ میں

بھی دیکھا جاتا ہے؛ جیسے: اس کی مثال عبداللہ دمینہ کا شعر۔

تَعَالَلْتِ كَيْ أُشْجَى وَ مَا بِكِ عِلَّةٌ÷تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذلِكَ.[فی المصباح-۲۹]

ل: تعاللت: بتکلف بیماری ظاہر کرنا۔ أشجی: غمگین ہونا۔ ت: تو بیمار بتکلف ہوگئی؛ تاکہ میں غم کروں؛ حالاں کہ تجھ کو کوئی بیماری نہیں ہے؛ تو مجھے قتل کرنا چاہتی ہے، اور تو اس مقصد میں کامیاب ہوگئی۔

اس شعر میں قَدْ ظَفِرْتِ بذلك بجائے قَدْ ظَفِرْتِ به مقتضی ظاہر تھا؛ کیوں کہ مرجع پہلے موجود ہے؛ مگر اس کے باوجود کمالِ ظہور کا دعوی کرنے کے لیے اسم اشارہ لایا گیا، اور یہاں بذلك غیر مسند: یعنی مجرور ہے۔

عبارت: و إن كان غَيْرَهُ، ف: ١-لزيادة التمكين، نحو:﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾، و نظيرُهُ من غيره:﴿و بالحق أنزلناه و بالحق نزل﴾[الاسراء-۱۰۵] ٢-أو إدخال الرَّوْعِ في ضمير السامِعِ و تَرْبِيَةِ المهابة. ٣-أو تقويةِ داعي المامور. مثالهما: قولُ الخلفاء:أميرُ المومنين يأمُرُكَ بكذا، و عليه من غيره:﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[آل عمران-۱۵۹] ٤-أو الاستعطاف؛ كقوله:إلهي عَبْدُكَ العاصي اتاك.

تشریح: اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر بشکل علم لانا مسند الیہ کو سامع ذہن میں اچھی طرح متمکن کرنا مطلوب ہوتا ہے؛ جیسے: قل هو الله احد الله الصمد میں مقتضی ظاہر" هو الصمد" تھا؛ کیوں کہ "اللہ" مرجع پہلے مذکور ہو چکا ہے؛ لیکن اللہ کی ذات کو سامع کے ذہن میں اچھی طرح جاگزیں کرنے کے لیے اسم ظاہر علم کے ساتھ لایا گیا، اسی مقصد کی غیر مسند الیہ میں مثال آیت کریمہ:﴿و بالحق أنزلناه و بالحق نزل﴾ میں "بالحق" کا مقتضی ظاہر اسم ضمیر ہے؛ مگر زیادتی تمکن کے لیے ضمیر کے بجائے اسم ظاہر الحق لایا گیا۔

اور کبھی سامع کے دل میں خوف پیدا کرنے، اور اپنی عظمت بڑھانے کے لیے بھی اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر کلام میں پیش کیا جاتا ہے۔ اسی طرح آمر: حکم دینے والے کی تقویت کے خاطر اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا جاتا ہے، ان دونوں غرضوں کی مثال؛ جیسے: کوئی بادشاہ اپنی رعایا کو حکم دیتے ہوئے کہے:" امير المومنين يامرك بكذا" اس جملہ میں مقتضی ظاہر "أنا آمر" تھا؛ مگر مذکورہ مقصد کے پیش نظر ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا ہے۔ اس آخری مقصد: یعنی آمر کی تقویت کے لیے غیر مسند الیہ میں مثال آیت کریمہ:﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ میں علی اللہ محل استشہاد ہے، اس مقام میں مقتضی ظاہر "علی اللہ" کے بجائے "علیّ" ضمیر متکلم کے ساتھ تھا؛ مگر مذکورہ مقصد کے لیے ایسا کیا گیا، اسی طرح عاجزی، استحقاق رحمت، اور امید شفقت کے لیے اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر کو لایا جاتا ہے؛ جیسے: شاعر کا شعر إلهي عَبْدُكَ العاصي اتاك. ت: اے خدا! تیرا گنہگار بندہ تیرے پاس آیا ہے۔ اس مقام میں "أنا العاصي" مقتضی ظاہر تھا؛ مگر "عَبْدُكَ" اسم ظاہر اس لیے لایا گیا کہ لفظ "عبد" میں عاجزی استحقاق رحمت ہے جو "أنا" میں نہیں۔

عبارت: السکاکی: هذا غیر مختصٍّ بالمسند إلیه، ولا بهذا القدر؛ بل کُلٌّ من التکلُّم والخطاب و الغَیْبَةِ مطلقًا: یُنْقَلُ إلی الآخر، و یسمّی هذا النقلُ عند علماء المعانی التفاتًا؛ کقوله : تَطَاوَلَ لَیْلُکَ بِالأَثْمُدِ...... والمشهورُ: أن الإلتفاتَ هو التعبیرُ عن معنیً بطریقٍ من الطرق الثلثة بعد التعبیرِ عنه بآخر منها، و هذا أخصُّ: ۔

ترجمہ: سکاکیؒ نے (فرمایا): یہ (کلام کو تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنا) مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور نہ مطلقاً یہ نقل اس مقدار کے ساتھ خاص ہے؛ بل کہ تکلم وخطاب وغیبت میں سے ہر ایک مطلقاً دوسرے کی طرف منتقل ہوتا ہے، اور اس نقل کو علماء معانی کے یہاں التفات کہا جاتا ہے؛ جیسے: شاعر کا قول ع: تطاول لیلك بالأثمد اور مشہور یہ ہے: کہ التفات نام ہے: طُرقِ ثلثہ میں سے کسی ایک طریقہ کے ساتھ معنی کو اداء کرنا؛ جب کہ اس معنی کو طرق ثلثہ میں سے دوسرے طریقہ کے ساتھ اداء کر لیا ہو، اور یہ تعریف سکاکی کی تعریف کے مقابلہ میں زیادہ خاص ہے۔

تشریح: ماقبل میں اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھنے کی جو دو مثالیں مصنفؒ نے بیان فرمائی ہیں: یعنی "امیر المومنین یأمرك " اور " عبد العاصی " ان دو مثالوں میں ضمیر متکلم کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا ہے، جو اسم ظاہر غائب کے حکم میں ہے، گویا: ایسا ہوا کہ کلام تکلم سے غیبت کی طرف منتقل ہوا، اور اس نقل کو علماء معانی کے یہاں التفات سے یاد کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ التفات کہتے ہیں: دائیں سے بائیں طرف، یا بائیں سے دائیں طرف چہرا پھیرنا، اور چوں کہ یہ کلام ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف پھیرا جاتا ہے؛ اس لیے اس کا نام التفات رکھا گیا، اور بظاہر مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نقل کلام صرف تکلم سے غیوبت کی طرف ہوگا، اور ایسا صرف مسند الیہ میں ہوگا، اسی خیال کو ہمارے مصنفؒ نے رد فرماتے ہوئے فرمایا: " یہ نقلِ کلام مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بل کہ غیر مسند الیہ میں بھی ہوتا ہے ؛ جیسے: "فتوکل علی اللہ" میں علی اللہ میں ہوا، جو مجرور ہے، اور اسی طرح یہ تکلم سے غیوبت کے ساتھ خاص نہیں؛ بل کہ تینوں طریقوں میں سے ہر ایک کی طرف نقل ہوگا، اس کی کل چھ صورتیں ہیں؛ جس کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔ بہر حال التفات کی تعریف میں دو مشہور قول ہیں: ایک علامہ سکاکی کا، اور دوسرا جمہور علماء کا، ہمارے مصنفؒ نے "المشہور" سے جمہور علماء کے قول کو نقل کیا ہیں۔

◉ - **التفات کی تعریف:** جمہور کے نزدیک التفات کہتے ہیں: کہ کلام کو تکلم وخطاب، غیبت تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کے ساتھ ادا کرنے کے بعد دوسری مرتبہ دوسرے طریقے سے ادا کیا جائے، اور یہ دوسری مرتبہ میں طریقہ ثانیہ مقتضی ظاہر کے خلاف ہو۔

◉ - **سکاکی کے نزدیک التفات کی تعریف:** اور سکاکی کے نزدیک التفات کہتے ہیں: کہ کلام کو مقتضی ظاہر کے خلاف

طرق ثلثہ میں سے ہر ایک باقی دو طریقوں کی طرف منتقل کر کے ادا کرنا؛ چاہے اس سے پہلے دوسرے طریقہ سے تعبیر کیا ہو، یا نہ کیا ہو، بہر حال سکا کی کی تعریف عام ہے، اور جمہور کی تعریف مطلقاً خاص ہے، کیوں کہ سکا کی کے نزدیک سبقت تعبیر (پہلے بھی نقل کرنا) شرط نہیں ہے، اور جمہور کے نزدیک التفات کے لیے سبقت تعبیر ضروری ہے، :یعنی جمہور کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ پہلے ایک اسلوب اختیار کیا گیا ہو، پھر اس کو چھوڑ کر دوسرا اسلوب اختیار کیا گیا ہو، اگر ابتداء ہی کوئی کلام مقتضی ظاہر کے خلاف استعمال کیا گیا ہو؛ تو سکا کی کے نزدیک التفات ہوگا، جمہور کے نزدیک التفات نہ ہوگا ؛ جیسے: امرئ القیس کا شعر:

تطاول ليلك بالاثمد ÷ و نام الخلي و لم أرقد[فی دیوانہ-۳۸۱]

ل:إثمد: مقام کا نام، الخلي: عشق سے خالی آدمی۔ ت: اے جان! تیری رات مقام "اثمد" میں لمبی ہوگئی، اور جو عشق سے خالی تھا وہ سو گیا؛ مگر مجھے نیند نہیں آئی۔ اس شعر میں شاعر اپنے نفس کو خطاب کر رہا ہے، لہذا مقتضی ظاہر یہ تھا کہ شاعر کہتا: میری رات لمبی ہوگئی؛ مگر مقتضی ظاہر کے خلاف تکلم سے خطاب کی طرف کلام کو نقل کیا، اور کہا: تطاول ليلك: تیری تات لمبی ہوگئی، اور یہ نقلِ کلام سکا کی کے نزدیک التفات کہا جائے گا، جمہور کے نزدیک التفات نہ ہوگا۔

عبارت: مثال الالتفات من التكلُّم إلى الخطاب: ﴿و مال لا أعبد الذي فطرني و إليه ترجعون﴾ [یس-۲۲] و إلى الغيبة: ﴿إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر﴾ [الکوثر-۱]، ومن الخطاب إلى التكلم: طَحَابِكَ قَلْبٌ في الحِسان طَرُوبُ ÷ بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حانَ مَشِيبُ ÷ تُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَ قَدْ شَطَّ وَلْيُها ÷ و عادَتْ عَوادٍ بَيْنَنَا وخُطُوبُ. [فی دیوان علقمة بن عبده-۳۳] و إلى الغيبة: نحو: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك و جرين بهم﴾ [یونس-۲۲]. ومن الغيبة إلى التكلم: ﴿و الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا﴾ [فاطر-] و إلى الخطاب: ﴿مالك يوم الدين إياك نعبد﴾۔

تشریح: التفات کی چھ اقسام ہیں، وجہ حصر یہ ہے: کہ کلام کے استعمال کے تین طریقے ہیں: -تکلم، -خطاب، -غیبت؛ ان میں سے ہر ایک باقی دو کی طرف منتقل ہو سکتا ہے؛ لہذا تین کو دو میں ضرب دینے سے چھ طرق حاصل ہوں گے: ●-۱: التفات تکلم سے خطاب کی طرف، ●-۲: تکلم سے غیبت کی طرف، ●-۳: خطاب سے تکلم کی طرف، ●-۴: خطاب سے غیبت کی طرف، ●-۵: غیبت سے تکلم کی طرف، ●-۶: غیبت سے خطاب کی طرف۔ یہ کل چھ قسمیں ہیں، ہر ایک کی بالترتیب مصنفؒ نے مثالیں دی ہیں۔

۱- مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب: قولہ تعالی: ﴿و مالي لا أعبد الذي فطرني و إليه ترجعون﴾ یہ حبیب نجار کا قول ہے، وہ اپنی قوم کو نصیحت فرماتے ہیں، اس آیت میں پہلے (أعبد): متکلم کا صیغہ

استعمال کیا گیا، پھر اسے چھوڑ کر خطاب کا صیغہ (ترجعون) ذکر کیا گیا؛ حالاں کہ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ (ارجع) صیغہ استعمال کیا جاتا، پس یہاں عدول تکلم سے خطاب کی طرف ہوا ہے۔

۲- مثال الالتفات من التكلم إلى الغيبة: قوله تعالى:﴿ إنا أعطيناك الكوثر﴾ اس آیت میں اللہ تبارک تعالی نے پہلے "أعطيناك" صیغہ متکلم کے ساتھ ذکر کیا، پھر اسے چھوڑ کر اسم ظاہر یعنی غائب کا صیغہ لربك میں رب استعمال فرمایا؛ حالاں کہ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ "لنا" ضمیر متکلم استعمال فرماتے، پس یہ نقل کلام تکلم سے غیبت کی طرف ہوا ہے۔

۳- مثال الالتفات من الخطاب إلى التكلم: علقمة بن عبدة الفحل کا شعر:

طَحَابِكَ قَلْبٌ فی الحِسانِ طَرُوبُ÷ بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حانَ مَشِيبُ.

تُكَلِّفُنی لَيْلَی وَ قَدْ شَطَّ وَلْيُها÷و عادَتْ عوادٍ بَيْنَنَا وخُطُوبُ. [فی ديوان علقمة بن عبده - ۳۳]

ل:طحا: لے جانا، حسان: حسین عورتیں، طروب: نشاط، شدتِ سرور، وشدتِ حزن کی وجہ سے عارض ہونے والی کیفیات، بعید: تصغیر ہے، مشیب: بڑھاپا، حان: قریب آنا، شط: دور ہوا، ولی: قریب آنا، عواد: حوادث، خطوب: امور عظیمہ۔

ت: اے دل! جوانی کے کچھ ہی دیر بعد مدہوش دل تجھ کو حسین عورتوں میں لے گیا، حالاں کہ بڑھاپے کا زمانہ قریب آ گیا ہے÷ وہ دل لیلی کے بارے میں مجھے تکلیف دے رہا ہے؛ حالاں کہ لیلی کا قرب دور ہو گیا ہے، اور ہمارے درمیان حوادث اور بڑے بڑے امور بھی حائل ہو گئے ہیں۔ اس شعر میں شاعر نے (بك) پہلے خطاب سے کلام کیا، ، پھر (يكلفنی) میں یاءِ متکلم کی طرف عدول کیا، جو خلاف مقتضی ظاہر ہے؛ کیوں کہ مقتضی ظاہر (يكلفك) ہے، پس یہ عدول خطاب سے تکلم کی طرف ہوا۔

۴- مثال الالتفات من الخطاب إلى من الغيبة:قوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم فی الفلك و جرين بهم﴾ اس آیت میں اللہ تعالی نے (کنتم) خطاب کا اسلوب اختیار کیا گیا، پھر ﴿جرين بهم﴾ میں "هم" غائب لا کر غیبت کا اسلوب اختیار فرمایا، پس یہ نقل خطاب سے غیبت کی طرف ہوا ہے۔

۵- مثال الإلتفات من الغيبة إلى التكلم :قوله تعالى :﴿ و الله الذی أرسل الرياح فتثير سحابا﴾ [فاطر-] اس آیت میں اللہ تعالی نے پہلے (ارسل) غیبت کے ساتھ تعبیر فرمایا: اب مقتضی یہ تھا کہ (ساقه الله) غائب کے ساتھ لاتے؛ مگر متکلم کا صیغہ استعمال فرمایا۔

۶- مثال الالتفات من الغيبة إلى الخطاب: قوله تعالى:﴿ مالك يوم الدين إياك نعبد﴾ اس آیت میں اللہ نے پہلے ﴿ مالك يوم الدين﴾ میں اسم ظاہر استعمال فرمایا، اب مقتضی ظاہر یہ تھا کہ (إياك) میں إياه فرماتے، مگر غائب کے بجائے خطاب کی طرف انتقال فرمایا؛ چناں چہ یہ غیبت سے خطاب کی طرف نقل کی مثال ہوئی

،التفات کی یہ چھ اقسام پوری ہوئیں۔

عبارت: و جهُهُ: أنَّ الكلامَ إذا نُقِلَ من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخر: كان أحْسَنَ تطريةً لِنشاطِ السامعِ، و أكثَرَ إيقاظاً للإصغاء إليه؛ و قد تختصُّ مواقِعُهُ بلطائفَ كما في الفاتحة؛ فإن العبد إذا ذَكَرَ الحقيقَ بالحمد عن قلب حاضرٍ، يجدُ في نفسه محرِّكًا للاقبال عليه، و كلما أجرى عليه صفةً من تلك الصفات العظام، قَوِيَ ذلك المحرِّكُ إلى أن يؤول الأمر إلى خاتمها المفيدة: أنه مالكُ الأمرِ كله في يومِ الجزاء، فحينئذٍ: يوجبُ الإقبال عليه، و الخطاب بتخصيصِهِ بغاية الخضوع، والإستعانَةِ في المهمات۔

ترجمہ: التفات کا فائدہ یہ ہے کہ کلام جب ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف نقل کیا جائے گا؛ تو یہ کلام سامع کی نشاط کے لیے جدت کے اعتبار سے زیادہ اچھا ہوگا، اور اپنی طرف متوجہ کرنے کی وجہ سے زیادہ بیدار کرنے والا ہوگا، اور کبھی التفات کے مواقع دوسرے چند لطائف کے ساتھ مختص ہوتے ہیں، جیسا کہ سورہ فاتحہ میں ہے؛ اس لیے کہ بندہ مستحق حمد ذات کو جب قلب حاضر سے یاد کرے گا؛ تو وہ بندہ اپنے نفس میں اس ذات کی طرف متوجہ ہونے کا ایک محرک پائے گا، اور جب جب بھی اس ذات کی ان بڑی بڑی خوبیوں میں سے ایک ایک خوبی یاد کرے گا؛ تو وہ محرک مضبوط ہوتا چلا جائے گا؛ یہاں تک کہ معاملہ ان خوبیوں کے خاتمہ تک ختم ہوگا، جو بتلا رہا ہے کہ وہ ذات یوم جزاء میں تمام امور کا مالک ہے؛ لہذا اس وقت اس ذات پر متوجہ ہونے کو وہ محرک واجب کرے گا، اور ساتھ ساتھ انتہائی درجہ خشوع وخضوع، اور بڑے بڑے اہم کاموں میں استعانت کے ساتھ خطاب کو واجب کرے گا۔

تشریح: مصنفؒ کلام میں التفات کی وجہ، اور اس کے فوائد ذکر کر رہے ہیں؛ چنان چہ قزوینیؒ نے دو فائدے ذکر فرمائے ہیں:-۱: پہلا فائدہ عام ہے جو ہر التفات میں متحقق ہوگا،-۲: اور دوسرا فائدہ وہ محاسن، اور لطائف ہیں جو بعض مواقع میں ہی پایا جاتے ہیں؛ جیسا کہ مصنفؒ نے سورہٴ فاتحہ میں اس فائدہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

● **-التفات کا فائدہ عام:** التفات سے کلام میں جدت پیدا ہوگی، اور جدت سے عمدگی پیدا ہوگی، جس سے سامع کا دل مست ہوگا، اب سامع کے دل میں نشاط پیدا ہونے کی وجہ سے سامع اس کلام کے سننے کی طرف زیادہ مائل ہوگا۔

● **-التفات کا خاص فائدہ:** اس کی مثال سورہٴ فاتحہ میں غور فرمائیں!، ﴿مالك يوم الدين﴾ تک سارے غائب کے صیغے ہیں، پھر إيـاك سے خطاب کا اسلوب اختیار کیا گیا، اس میں نکتہ یہ ہے کہ جب بندے نے (الحمد للہ) کہا، اور حضورِ قلب کے ساتھ- اللہ کو جو مستحق حمد ہے- یاد فرمایا؛ تو اس کے دل میں ایک داعیہ پیدا ہوا، اور وہ مستحق حمد کی طرف متوجہ ہوا، پھر جب اس بندہ نے اس پاک ذات کو اس کی بڑی بڑی صفات: رب العالمین، الرحیم، الرحمن سے یاد کیا؛ تو وہ داعیہ اور مضبوط ہوا؛ حتی کہ وہ "مالک یوم الدین" تک پہونچا؛ تو اس کے قلب میں یہ جا گزیں ہوگیا کہ یوم جزاء کے

دن سارے امور کا مالک وہی ذات ہے۔اس وقت اس داعیہ میں اور مضبوطی پیدا ہوگئی؛ حتی کہ اس داعیہ نے بندے پر مستحق ذات کی جانب توجہ کرنا،اور بندے کا اپنی تمام مہمات میں غایت درجہ خشوع وخضوع کے ساتھ اسی سے استعانت،اور اسی ذات کو مخاطب بنانا واجب کیا؛ چناں چہ اب بندے نے غیبت سے خطاب کی طرف کلام کر کے اسلوب کو بدل دیا۔

عبارت:ومن خلافِ المقتضى :تلقى المخاطَبِ بغير ما يَتَرقَّبُ بحمل كلامِهِ على خلاف مراده؛تنبيهاً على أنه هو الأوْلَى بالقصد؛ كقول القَبَعْثَرى للحجّاجِ-وقد قال له متوعِّداً-:"لأحْمِلَنَّكَ على الأَدْهَم!-:"مِثْلُ الأمير يحمِلُ على الأدهم والأشْهَب!"أي:مَنْ كان مِثْل الأمير في السلطان وبَسْطِ اليد،فجدير بأنْ يُصْفِدَ لا أن يَصْفِدَ.

ترجمہ:خلاف مقتضی ظاہر میں سے مخاطب کے سامنے-اس چیز کے علاوہ کو جس کا مخاطب انتظار کرتا ہے-پیش کرنا مخاطب کے کلام کو مخاطب کی مراد کے خلاف پر محمول کرنے کی وجہ سے،اس بات پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ مخاطب قصد وارادہ کے زیادہ لائق ہے؛ جیسے،حجاج سے قبعثری کا قول:"مِثْلُ الأمير يحمِلُ على الأدهم والأشْهَب!" امیر جیسا آدمی کالے اور سفید گھوڑے پر سوار کرتا ہے:-اس حال میں کہ حجاج نے قبعثری کو دھمکی دیتے ہوئے کہا:"لأحْمِلَنَّكَ على الأَدْهَم!: میں تجھے ضرور بضرور بیڑی ہر ڈالوں گا،-:یعنی جو شخص غلبہ،سخاوت،مال اور نعمت میں امیر کی طرح ہے اس کے لئے مناسب ہے کہ وہ عطاء کریں نہ کہ قید کریں!۔

تشریح:غیر مسندالیہ کو کسی نکتہ کی وجہ سے خلاف مقتضی ظاہر استعمال ہونے کی چار صورتیں ذکر فرماتے ہیں:

●-۱:تلقى المخاطَبِ بغير ما يَتَرقَّب:متکلم کا مخاطب کے سامنے اس کی امید کے برخلاف بات پیش کرنا،اور متکلم کا مخاطب کے کلام کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرنا،اور مخاطب کو اس بات پر تنبیہ کرنا: کہ تو نے اپنے کلام سے جو مراد لیا ہے وہ تیری شایان شان نہیں ہے؛بل کہ تیری شایان شان میرا مقصود ہے،جیسے اسکی مثال حجاج نے قبعثری کو دھمکی دیتے ہوئے کہا تھا:"لأحْمِلَنَّكَ على الأَدْهَم!:میں تجھے ضرور بضرور بیڑی ہر ڈالوں گا،اس وقت قبعثری نے حجاج سے جواباً کہا:"مِثْلُ الأمير يحمِلُ على الأدهم والأشْهَب!":یعنی جو بادشاہت اور سخاوت میں تجھ جیسا ہو اس کے لئے لائق ہے کہ بخشش کریں؛نکہ وہ قید کریں۔حجاج نے"لأدہم" سے بیڑی میں قید کرنا مراد لیا تھا؛مگر قبعثری نے اس کے کلام کو پھیر دیا،اور اس کو نیک فالی پر محمول کیا؛ چناں چہ حجاج نے قبعثری کو اپنی امید کے خلاف اپنے کلام میں"ادہم" کلمہ کو گھوڑے پر محمول کرتے ہوئے پایا،اور قبعثری نے اس مفہوم کو"اشہب" جیسے کلمہ سے مؤکد کیا،اس بات پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ میری کلام سے مراد:وہ حجاج کے زیادہ مناسب ہے؛ کیوں کہ وہ بادشاہ ہے،اور جو شخص بادشاہ ہوتا ہے وہ ادہم

اوراشہب جیسے گھوڑوں پر سوار کرتا ہے،نکہ بیڑی میں قید کرتا ہے۔(یصفد: من افعال: دینا،اور من ضرب: قید کرنا)

عبارت:أو تـلقي السائل بغير ما يَتطَلّبُ؛بتنزيلِ سؤالِهِ منزلةَ غيره ؛تنبيهاً على أنه الأَوْلى بحاله، أو المُهِمُّ له ؛كقوله تعالى :﴿يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج﴾[البقرة-۱۷۹]و كقوله: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[البقرة-۲۱۵]

ترجمہ:سائل کے سامنے اس چیز کے علاوہ کو پیش کرنا جس کو وہ طلب کرتا ہے،اس کے سوال کو غیر سوال کے مرتبہ میں اتار کر اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے: کہ یہ غیر ہی اس کے حال کے مناسب ہے،یا ضروری ہے؛ جیسے:باری تعالی کا قول:﴿يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج﴾[البقرة-۱۷۹]و كقوله: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[البقرة-۲۱۵]

تشریح:خلاف مقتضی ظاہر کی چار جگہوں میں سے دوسری جگہ کا بیان ہے:

۲-:أو تلقي السائل بغير ما يَتطَلّبُ؛ :سائل جس چیز کے بارے میں سوال کرنا چاہتا ہے؛متکلم مجیب اس کے سوال کو دوسرے سوال کے درجہ میں خلاف مقتضی ظاہر اتار کر جواب دیتا ہے:یعنی مجیب کا سائل کی طلب کے برخلاف جواب دینا اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ یہی جواب سائل کے حال کے مناسب ہے،یا پہلے سوال کے مقابلہ میں دوسرا جواب زیادہ اہم ہے۔مصنف ؒ نے دو مثالیں دی ہے:ایک زیادہ مناسب کی،اور دوسری مثال اہم ہونے کی۔جیسے پہلی مثال آیت کریمہ:﴿يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج﴾ :صحابہ کرام نے رسول ﷺ سے ایک مرتبہ دریافت کیا:(ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما يبدأ)مگر ان کے جواب میں سبب نہیں بتلایا گیا؛بل کہ اس کے فوائد بیان فرمائے- جو گھٹنے بڑھنے سے متعلق ہے-پس بتلایا: کہ لوگ اس کے اختلاف کے ذریعہ زراعت،تجارت،دیون کی ادائگی،مدت حمل،روزہ،حیض وعدت کے اوقات،معلوم کرتے ہیں،اگر یہ چاند نہ بدلتا؛تو لوگوں کو ان چیزوں اور معاملوں میں حرج لازم آتا۔مذکورہ جواب دیکر اس بات پر توجہ دلائی کہ آپ چاند کے سبب کے متعلق سوال نہ کریں؛بل کہ چاند کے فوائد معلوم کریں جو آپ کے زیادہ مناسب ہے؛ کیوں کہ سبب کے متعلق سوال میں کوئی دینی غرض واسطہ نہیں ہے،اور برخلاف فوائد کے سوال میں دینی مسائل کا علم ہے؛لہذا وہ سوال زیادہ لائق ہے۔مصنف ؒ نے دوسری مثال بھی پیش فرمائی ہیں: جس میں اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ یہ سوال زیادہ اہم اور ضروری ہے،اور پہلے مثال میں اس بات پر تنبیہ کی گئی تھی: کہ دوسرا سوال زیادہ مناسب ہے۔دوسری مثال کا حاصل:یہ ہے کہ صحابہ نے ﷺ سے سوال کیا تھا: کہ ہم کتنی مقدار خرچ کریں؟اور کیا چیز خرچ کریں؟مگر ان کے سوال کے برخلاف اللہ تعالی نے مصارف بیان کردئے

؛چناں چہ اللہ نے فرمایا: جو بھی خرچ کروں گے مصارف میں خرچ کرو! اس سے فائدہ ہوگا، اور مصارف: ماں باپ، رشتہ دار، یتامی، مساکین، مسافر ہیں، لہذا جہاں چاہو؛ اس میں خرچ کرو! ملاحظہ فرمائیں! سائلین نے کیت کا سوال کیا تھا؛ مگر جواب ان کو مصارف کا دیا گیا، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ دوسرا جو ہم نے دیا ہے، وہ زیادہ اہم ہے؛ کیوں کہ صدقہ کرنا اسی وقت قبول ہوگا جب اسے مصارف میں خرچ کیا ہو؛ ورنہ انفاق کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

◉- فائدہ: خلاف مقتضی کی پہلی اور دوسری جگہ کے مابین فرق: یہ ہے کہ دوسری قسم کی بنیاد سوال پر ہے، اور پہلی قسم کی بنیاد کسی سوال پر نہیں ہے، اس فرق کو ذہن میں رکھئے؛ ورنہ دونوں جگہوں کے مابین کوئی فرق محسوس نہ ہوگا۔

عبارت: و منه :التعبيرُ عن المستقبَلِ بلفظ الماضي؛تنبيهاً على تحقُّقِ وقوعه؛ نحو:﴿ و يوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات و من في الارض﴾ [الزمر-٦٨] ،و مثله:﴿ و إن الدين لواقع﴾ [الذاريات-٦] و:﴿ ذلك يوم مجموعٌ له الناس﴾[هود-١٠٣]۔

ترجمہ: خلاف مقتضی ظاہر میں سے: یہ ہے کہ مستقبل کو لفظ ماضی سے تعبیر کرنا: اس کے وقوع کے تحقق پر تنبیہ کرتے ہوئے؛ جیسے: ﴿يوم ينفخ في الصور ففزع من في السموت﴾ اور اس کی مثال: ﴿ و إن الدين لواقع﴾، اور ﴿ ذلك يوم مجموع له الناس﴾ ہے۔

تشریح: خلاف مقتضی الظاہر غیر مسند الیہ میں استعمال کرنے کی تیسری جگہ کا بیان ہے۔

◉-۳: التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه: جس معنی کا تحقق آئندہ زمانہ میں ہونے والا ہے اس کو لفظ ماضی سے تعبیر کرنا؛ تا کہ اس کے معنی کے یقینی طور پر واقع ہونے پر تنبیہ ہو جائے: یعنی یہ معلوم ہو جائے: کہ یہ خبر جو آئندہ ہونے والی ہے، اس کا وقوع اتنا یقینی ہے، کہ گویا: یوں مانو! وہ خبر متحقق ہو گئی ہے، ؛جیسے قرآن میں ہے:﴿ و يوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات و من في الارض﴾ اس آیت میں قیامت کا ذکر ہے، جس کا وقوع مستقبل میں ہونے والا ہے؛ لہذا مقتضی ظاہر یہ تھا: کہ "فصعق" کو مستقبل کے صیغہ کے ساتھ استعمال کرتے ؛مگر لفظ ماضی سے تعبیر کر کے اس بات پر تنبیہ فرمائی: کہ خبر جو مستقبل میں ہونے والی ہے، وہ اتنی یقینی ہے، گویا: یوں سمجھو! کہ وہ ماضی میں ہو چکی، دوسری مثال:﴿ وإن الدين لواقع﴾ :یعنی جزاء جو آئندہ ہونے والی ہے اس کو اسم فاعل کے صیغہ کے ساتھ تعبیر فرمایا، اسی طرح:﴿ ذلك يوم مجموع له الناس﴾ لوگوں کا جمع ہونا قیامت میں ہوگا، اس کو اسم مفعول کے ساتھ تعبیر فرمایا، الحاصل مستقبل کے معنی کو لفظ اسم فاعل اور اسم مفعول سے تعبیر کرنا: یہ خلاف مقتضی ظاہر ہے؛ کیوں کہ اسم فاعل، اور اسم مفعول ماضی کے معنی میں حقیقتاً ہیں، اور مستقبل کے معنی میں مجازاً ہیں اور کسی لفظ کا مجازاً مستعمل ہونا: بلاشبہ خلاف مقتضی ظاہر ہوتا ہے، اور ایسا اس لیے کیا گیا؛ تا کہ اس

کے وقوع پر یقینی ہونے کا یقین پیدا ہو جائے۔

عبارت: و منہ: القَلْبُ؛ نحو: عرضتُ الناقَةَ على الحَوْضِ. و قَبِلَه السكاكيُّ مطلقاً. و رَدَّه غيره مطلقاً. و الحق: أنه إن تضمّن اعتباراً لطيفاً، قُبِلَ؛ كقوله: وَ مَهْمَةٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجاؤُهُ÷ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سماؤُهُ أي: لونُها. و إلا رُدَّ؛ كقوله: كما طَيَّنْتَ بالفَدَنِ السَّيَاعَا۔

ترجمہ: خلاف مقتضی ظاہر میں سے قلب ہے،؛ جیسے: "عرضت الناقة على الحوض" اور سکاکی نے اس کو مطلقاً قبول کیا ہے، اور ان کے علاوہ نے اس کو مطلقاً رد کیا ہے، اور حق بات یہ ہے کہ اگر قلب اعتبار لطیف کو شامل ہو؛ تو مقبول ہوگا، ورنہ مردود ہوگا،؛ جیسے: شاعر کا شعر "کما طینت الخ"۔

تشریح: خلاف مقتضی ظاہر کی چوتھی جگہ میں سے قلب ہے:

● -۴: القَلْبُ؛ : قلب کہتے ہیں: کلام کے اجزاء میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ پر رکھنا اس شرط کے ساتھ کہ تبدیلی مکان کے ساتھ تبدیلی احکام بھی ہو: یعنی ایک کو دوسرے کی جگہ پر رکھنا اس کے حکم کے ساتھ؛ جیسے اس کی مثال: عرضت الناقة على الحوض "میں قلب ہے، اس کی اصل عبارت: "عرضت الحوض على الناقة" ہے؛ کیوں کہ اصل شعر اس طرح ہے: یعنی "عرضت الناقة على الحوض" میں "الحوض" معروض علیہ ہے، اور "ناقة" معروض ہے؛ حالاں کہ "ناقة" کو معروض علیہ بنانا چاہئے؛ کیوں کہ معروض علیہ کا ذی شعور ہونا ضروری ہے؛ تا کہ وہ معروض کی طرف رغبت کر سکے، یا اس سے نفرت کر سکے، الغرض اس جملہ میں قلب کیا گیا ہے، حوض- جو دراصل معروض ہے اس- کو معروض علیہ، اور ناقہ- جو دراصل معروض علیہ ہے اس- کو معروض بنایا گیا ہے، اور حوض کا معروض علیہ ہونا خلاف مقتضی ظاہر ہے؛ اس لیے کہ وہ ذی اختیار نہیں ہے؛ تو گویا: اس عبارت میں خلاف مقتضی ظاہر قلب کیا گیا ہے: یعنی ایک کو دوسرے کی جگہ رکھا ہے، اور ساتھ ساتھ حکم بھی بدل گیا ہے؛ جیسے اس کی دوسری مثال: "أدخلتُ القلنسوةَ في الرأس، و أدخلتُ الخاتمَ بالأصبع" ان دو مثالوں میں ظرف کو مظروف، اور مظروف کو ظرف بنایا گیا ہے۔

قبله السكاكي : سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

● -**قلب میں اختلاف:** قلب کے متعلق تین مذاہب ہیں: (۱) سکاکی کا مذہب: یہ ہے کہ قلب مطلقاً مقبول ہے، چاہے اعتبار لطیف ہو، یا نہ ہو، (۲) قلب مطلقاً مردود ہے، (۳) قلب من وجہ مقبول، اور من وجہ مردود ہے، اسکے قائل ہمارے مصنفؒ ہیں، اسکی تشریح: یہ ہے کہ اگر کلام میں قلب سے کوئی نیا معنی (اعتبار لطیف) پیدا ہوتا ہو؛ تو قلب مقبول ہوگا، ورنہ مردود ہوگا، ہمارے مصنفؒ کا مسلک اعتدال میں ہے ل؛ ہذا وہی مختار ہوگا۔

● -(۱) قلب میں اعتبار لطیف ہو اس کی مثال: رؤبہ بن العجاج کا شعر:

وَ مَهْمَةٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجاؤُهُ ÷ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَماؤُهُ[فی دیوانہ-۱]

ل: واو: بمعنی رب، مهمة :ویران جنگل، مغبرة: غبارآلود، أرجاء: اطراف وجوانب۔

ت: بہت سے جنگل ایسے ہیں جس کے اطراف غبارآلود ہیں، گویا: اس کی زمین کا رنگ اسکے آسمان کے رنگ کی طرح ہے۔ اس شعر میں شاعر نے دوسرے مصرع میں قلب کیا ہے، مشبہ کو مشبہ بہ، اور مشبہ بہ کو مشبہ بنایا ہے، یعنی اصل عبارت:" كأن لون سماؤه لون أرضه " ہے؛ مگر معنی لطیف کو پیدا کرنے کے لیے اس کو الٹ دیا گیا ہے، اور معنی لطیف مبالغہ پیدا کرنا ہے: کہ زمین سے غبار اڑ، اڑ کر آسمان میں اتنی کثیر مقدار میں جمع ہوا، کہ اب لون ترابی میں تشبیہ کے لیے "لون سماؤہ" مشبہ بہ بن سکتا ہے، الحاصل اعتبار لطیف کی وجہ سے یہ قلب مقبول ہوگا۔

● -(۲) قلب میں اعتبار لطیف نہ ہو اس کی مثال: قطامی شاعر کا شعر:

فَلَمَّا أَنْ جَرَى سِمْنٌ عليها ÷ كما طَيَّنْتَ بالفَدَنِ السَّيَاعَا[فی معاہد التنصیص-۱/۱۷۹]

ل: جری: ظاہر ہوا، سمن :موٹاپا، طینت :لیپنا، فدن :محل، سیاعا: گارا۔

ترجمہ: جب اونٹنی پر موٹاپا ظاہر ہوا: ایسا معلوم ہوتا تھا جیسا کہ تو نے محل سے گارے کو لیپ دیا ہو۔ اس شعر میں شاعر نے قلب کیا ہے؛ کیوں کہ گارے سے محل کو لیپا جاتا ہے، نہ کہ محل سے گارے کو لیپا جاتا ہے، اور اس قلب میں اوپر کی طرح کوئی اعتبار نہیں ہے؛ لہذا یہ قلب ہمارے مصنفؒ کے نزدیک مردود ہوگا۔ (احوال مسند الیہ مکمل ہوئیں)

الفصل الثالث

-﴿احوال المسند﴾-

علم معانی کا تیسرا باب احوال مسند ہے۔ احوال مسند سے مراد: وہ حالتیں اور کیفیات ہیں جو مسند کو مسند ہونے کی حیثیت سے عارض ہوتی ہیں۔ علامہ قزوینیؒ نے بارہ حالتیں ذکر کی ہیں۔

مسند: مسند کی چند اقسام ہیں: من جملہ ان میں خبر، فعل، اسم فعل، فعل کی طرف سے نائب مصدر ہیں۔

احوال مسند: مسند کی بارہ حالتیں علی ترتیب التلخیص حسب ذیل ہیں:

محذوف ہونا، مذکور ہونا، مفرد ہونا، فعل واقع ہونا، اسم واقع ہونا، مقید ہونا، نکرہ ہونا، اضافت ووصف کے ساتھ مخصوص ہونا، اوران دونوں میں سے کسی کے ساتھ بھی مخصوص نہ ہونا، معرفہ ہونا، جملہ واقع ہونا، مؤخر ہونا، مقدم ہونا۔

-مسند کی پہلی حالت: "ترکہ" اس کا محذوف ہونا ہے۔

عبارت: أَمَّا تَرْكُهُ فَلِمَا مَرَّ كقوله شعر: وإني وقيارٌ بها لغريب. كقوله: نحن بما عندنا و انت بما عندك راض والرأى مختلفٌ ـ و قولك :زيدٌ منطلقٌ و عمرو، و قَوْلُكَ: خَرَجْتُ؛ فَإذا زيدٌ و قوله: إِنَّ مَحَلًّا و إِنَّ مُرْتَحلاً. أى: إِنَّ لَنَا فِيْ الدُّنْيَا وَ لَنَا عَنْهَا. و قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْ﴾ و قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ﴾ يَحْتَمِلُ الأَمْرَيْنِ أى أَجْمَلَ بِي أَوْ فَأَمْرِيْ.

تشریح: مسند کی پہلی حالت اس کا محذوف ہونا ہے، حذف کے لیے لفظ ترک استعمال کیا ہے؛ جب کہ مسند الیہ کے احوال میں لفظ حذف استعمال فرمایا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حذف وترک میں معنیٰ فرق ہے، حذف کے معنیٰ ذکر کرنے کے بعد ساقط کرنا، اور ترک کے معنیٰ سرے سے ہی ذکر نہ کرنا؛ چوں کہ جملہ میں مسند الیہ کا درجہ اہم ہے، اس کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے حذف ذکر کیا ہے، نیز مسند الیہ کا ذکر کلام میں بہ نسبت مسند کے زیادہ اہم ہے، اس اہمیت کو واضح کرنے کے لیے "أما حذفه" فرمایا۔ اور مسند کے لئے "أما تركه" فرمایا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ تصنع کے لیے تعبیر بدلی گئی ہے، تا کہ ایک ہی لفظ بار بار استعمال نہ ہو، اور کوئی غرض نہیں ہے۔

فلمامر: سے اشارہ ہے ان وجوہات واسباب کی طرف جو حذف مسند الیہ۔ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ من جملہ ان کے احتراز عن العبث، اختصار، ضیق مقام، حفاظت وزن شعر، رجوع الی اقوی الدلیلین واختبار تنبہ سامع، مقدار تنبہ، وغیرہ وغیرہ۔ علامہ قزوینیؒ نے کل سات مثالیں اسباب کی تعیین کیے بغیر ذکر فرمائی ہیں؛ تا کہ طالبین وسامعین اپنی اپنی عقلوں سے اس کے اسباب تلاش کرلیں، لہذا ہم بھی اشاروں سے کام لیں گے۔

-(۱) ضابی بن الحارث البرجی کا شعر:

و من يك أمسى بالمدينة رحلهٗ ÷ فإني و قيار بها لغريب [خزانة الادب ۳۲۶/۹]

ل: رحل: منزل، قیار: گھوڑے یا اونٹ کا نام ہے، ت: جس شخص کا مکان مدینہ میں ہو؛ (تو ہوا کرے)۔ میں اور قیار تو مدینہ میں اجنبی ہیں۔ شاعر نے اپنے اشعار میں کسی قبیلہ کی برائی کی تھی، اس کی پاداش میں حضرت عثمان نے اسے مدینہ میں قید کر دیا تھا، وطن سے دور قید میں پڑے ہوئے اظہار تاسف میں کہہ رہا ہے جس کا مکان مدینہ میں ہوا اس کی حالت اچھی ہے؛ مگر میرا مدینہ میں رہنا تو اجنبی ہی رہے گا۔

محل استشہاد: دوسرے مصرع میں "قیار" کا مسند: "غریب" ہے جس کو اختصار کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔

●-(ب): قیس بن الخطیم کا شعر:

نحن بما عندنا و انت بما ÷ عندك راض و الرأى مختلف [فی الدرر ۳۱۴/۵]

ت: ہمارے پاس جو ہے اس سے ہم راضی ہیں، اور آپ کے پاس جو ہیں اس سے آپ راضی ہیں، اور نظریات مختلف ہوتے ہیں۔ محل استشہاد: پہلے مصرع میں "نحن" "مسندالیہ کی خبر" راضون "وزن شعری کی وجہ سے محذوف ہے۔

●-(ج): زید منطلق و عمرو: اس جملہ میں "عمرو" کا مسند ارتکاب عن العبث کی وجہ سے محذوف ہے۔

●-(د): خرجت فاذا زید: اس جملہ میں زید کا مسند ضیق مقام کی وجہ سے محذوف ہے، شارح علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: کہ اس جملہ میں حذف کی ایک وجہ اتباع استعمال عرب بھی ہے؛ اس لیے کہ عرب حضرات "اذا" مفاجات کے بعد مسندالیہ کے مسند کو ترک کر دیتے ہیں۔

●-(ہ): اعشی کا قول: إن محلاً و إن مرتحلا ÷ و إن فی السفر إذ مضوا مهلاً [فی دیوانه، ص:۲۷۳]

ل: محلا: قیام، مرتحلا: رخصت ہونا، السفر: مسافرین کی جماعت: یعنی مردے۔

ت: ہمارے لیے دنیا میں ٹھہرنا بھی ہے اور اس سے رخصت بھی ہونا ہے، اور مسافرین (مردے) جب دنیا سے چلے جاتے ہیں؛ تو ان کے درمیان دوری بڑھتی رہتی ہے۔

محل استشہاد: پہلے مصرع میں "إن" کی خبر مقدم: "لنا" رجوع الی اقوی الدلیلین یا ارتکاب عن العبث کی وجہ سے محذوف ہے۔ اس شعر میں اتباع استعمال العرب کا بھی نکتہ ہو سکتا ہے؛ اس لیے کہ اگر کسی کلام میں لفظ "إن" مکرر ہو، اور ان کا اسم بھی الگ الگ ہو؛ تو ایسی صورت میں مسند: یعنی خبر کو حذف کرنا مطرد: یعنی عام ہے، تمام اہل عرب ایسا کرتے ہیں۔

●-(و): ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى﴾ [الاسراء:۱۰۰] آیت کریمہ میں "أنتم" سے پہلے فعل محذوف ہے، بجہ یہ ہے کہ حرف شرط "لو" اسم پر داخل نہیں ہوتا؛ بل کہ فعل پر داخل ہوتا ہے، اصل عبارت یوں ہے "لو تملكون تملكون" ہے، تکرار کی وجہ سے پہلے فعل کو علی شریطة التفسیر حذف کر دیا گیا ہے۔ دوسرا فعل: مفسر ہے، اور فعل محذوف

میں ضمیر متصل محل اتصال باقی نہ رہنے کی وجہ سے ضمیر فصل سے بدل دیا گیا۔

●-(ز): ﴿فصبر جميل﴾ [یوسف:۱۸] اس آیت میں "اجمل بی" مسند محذوف ہے۔ "یحتمل الامرین" سے اشارہ فرمارہے ہیں: اس بات کی طرف کہ اس آیت میں حذف مسندالیہ اور حذف مسند دونوں کا احتمال ہے، اگر حذف مسندالیہ مانیں تو عبارت ہوگی "أمري صبر جميل"۔

عبارت: وَ لابُدَّ مِنْ قَرِينَةٍ كَوُقُوعِ الكلامِ جوابًا لسؤالٍ مُحَقَّقٍ، نحو: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ﴾ أَوْ مُقَدَّرٍ نحو: ع لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ، وفَضْلُهُ على خِلافِهِ بِتَكَرُّرِ الإِسْنَادِ إِجْمَالًا ثُمَّ تفصيلًا و بِوُقُوعِ نحو: يَزِيدُ غير فُضلة و يكونُ معرفة الفاعل كحصولِ نِعْمَةٍ غيرِ مُتَرَقَّبَةٍ لِأَنَّ أَوَّلَ الكلامِ غيرُ مُطْمِعٍ في ذكرِهِ۔

ترجمہ: (مسند کے حذف پر) قرینہ ضروری ہے، مثلاً: کلام کا سوال محقق کا جواب واقع ہونا، جیسے: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ﴾، یا کلام کا سوال مقدر کا جواب واقع ہونا، جیسے: شاعر کا قول: "لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ الخ، اور فعل مجہول: "یبکی" کی فضیلت اس کے خلاف یعنی: "یبکی" پر اسناد دوبار ہونے کی وجہ سے۔ ایک اجمالا، پھر تفصیلا، اور یزید کا مثل: "غیر فضلہ" واقع ہونے کی وجہ سے، اور فاعل کی پہچان: "نعمة غير مترقبة" کے حصول کی طرح ہونے کی وجہ سے ہے؛ اس لیے اول کلام فاعل کے ذکر کی امید دلانے والا نہیں ہے۔

تشریح: حذف مسند پر قرینہ ہونا ضروری ہے، معترض سوال کرتا ہے کہ ہر محذوف پر دلالت کرنے کے لیے قرینہ ضروری ہے، مگر مصنفؒ نے صرف اس مقام پر یہ بحث کیوں چھیڑی؟ اور کہیں اس بحث کو نہیں ذکر کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ مسند کی پہلی حالت کو ترک سے ذکر فرمایا ہے، اور ترک کہتے ہیں سرے سے ذکر نہ کرنا، جس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ مسند کو مطلقا حذف کرنا صحیح ہو اور قرینہ کی ضرورت نہ پڑے، اس خیال کو دور کرنے کے لیے مصنفؒ نے قرینہ کی بحث چھیڑ دی۔

● قرینہ کی دو صورتیں ہیں: (۱) سوال محقق کا کلام میں موجود ہونا، (۲) سوال مقدر کا ہونا۔ سوال محقق کی مثال: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السمواتِ﴾ [لقمان:۲۵] آیت کریمہ میں اللہ کا مسند "خلق" محذوف ہے؛ اس پر قرینہ "و لئن سالتهم" سوال محقق ہے، کہ اگر کفار سے سوال کیا جائے: کس نے آسمان و زمین پیدا کیے ہیں؟ تو جواب: الله خلق ہی ہوگا۔ سوال مقدر کی مثال: ضرار بن نہشل کا شعر اپنے بھائی کے مرثیہ میں:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ ÷ وَ مُخْتَبِطٌ مِمَّا تَطِيحُ الطَّوَائِحُ [فی الدرر ۲/ ۲۸۲]

ل: ضارع: عاجز، لخصومة: لام وقت کے لیے، مختبط: سائل محتاج، تطیح: ہلاک کرنا، طوائح: مطیحہ کی جمع ہے معنی حوادثات۔ ت: یزید پر رونا چاہئے، سوال یہ ہے کہ کون روئے؟ وہ شخص جو مقابلہ کے وقت ضعیف و ناتواں

ہوں، اور سائل محتاج روئے؛ اس لیے کہ حوادثات نے اس کے مال کو ہلاک کردیا ہے، دوسرا ترجمہ (اس لیے کہ حوادثات نے یزید کو ہلاک کردیا ہے)

محل استشہاد: "ضارع لخصومة" کا فعل: "یبکی" محذوف ہے، اور اس پر قرینہ پہلے والے جملے: "لیبك یزید" سے پیدا ہونے والا سوال مقدر: "من یبکی" ہے؛ گویا شعر میں "یبکی" مسند کو "من یبکی" سوال مقدر کی وجہ سے محذوف مانا گیا ہے۔

فضلہ علی خلافہ: یہاں سے ایک اعتراض، اور اس کے تین جوابات مذکور ہیں:

◉ **-سوال:** شعر میں "یبکی" کو مجہول مان کر، سوال مقدر نکال کر، پھر جواب میں مسند "یبکی" محذوف ماننا: یہ سارے تکلفات ہیں، اس کے بجائے فعل کو سیدھے معروف مان لیا جائے؛ اس وقت "یزید" مفعول بہ، اور "ضارع" فاعل بن جائے گا، اور سارے تکلفات بھی ختم ہو جائیں گے، اور مقصود متکلم بھی حاصل ہوگا۔

◉ **-جواب:** "یبکی" کو مجہول ماننا معروف ماننے کے مقابلہ میں تین وجوہات سے بہتر ہے:

(۱) پہلی وجہ: مجہول میں تکرار اسناد ہے، ایک مسند لفظا موجود ہے، اور دوسرا مسند مقدر ہے، پہلا: اجمالا، اور دوسرا: تفصیلا ہے، اور تکرار اسناد اور وہ بھی تفصیل بعد الاجمال کلام میں بہتر ہے، اس لیے کہ اس سے مضمون اوقع فی النفس ہوتا ہے۔

(۲) دوسری وجہ: معروف ماننے میں "یزید" مفعول بہ واقع ہوگا، اور مفعول بہ فاعل کے مقابلہ میں کلام میں فضلہ ہوتا ہے، اور کوئی بھی شاعر اپنے ممدوح کو فضلہ واقع کرنا پسند نہیں کرتا ہے، اور مجہول میں "یزید" نائب فاعل ہوگا، جو عمدہ ہوتا ہے، اور ممدوح کی شان کے مطابق ہے۔

(۳) تیسری وجہ: مجہول کی صورت میں فعل مجہول اپنے نائب فاعل کے ساتھ مذکور ہونے کی وجہ سے مخاطب دوسرے فاعل کا انتظار نہیں کرے گا، اس کے بعد فاعل حقیقی کا ذکر کرنا اس کے حق میں نعمت غیر مترقبہ ہے، جس سے مخاطب کو ایک خاص قسم کی لذت و مسرت محسوس ہوگی، اس کے برخلاف فعل معروف میں مخاطب کو فاعل کا انتظار ہوگا، حاصل کلام ان وجوہ ثلاثہ کی بناء پر فعل کو مجہول رکھنا ہی اولی ہے۔

📖 -۲: مسند کی دوسری حالت: "ذکرہ" اس کا کلام میں مذکور ہونا ہے۔

عبارت: وَ أَمَّا ذِكْرُهُ فَلِما مَرَّ أَوْ أَنْ يَتَعَيَّنَ كَوْنُهُ إِسماً أَوْ فِعلاً۔

تشریح: ذکر مسند کے اسباب کو خطیب قزوینیؒ نے بیان نہیں کیے ہیں، صرف ذکر مسند الیہ کے اسباب کا حوالہ دے دیا، لہذا طالب علم پر ضروری ہے کہ ان اسباب کو دیکھ کر اس کی مثالیں تلاش کریں، یہاں افادہ کے طور پر چند وجوہات کی مثالیں تحریر کی جاتی ہیں:

-۱: عدم ذکر کی کلام میں کوئی وجہ ہی نہیں ہے، لازما ذکر کرنا ضروری ہوگا، جیسے اس کی مثال: العلمُ خيرٌ مِنَ المالِ اس

مثال میں خبر کا ذکر اصل اور اس سے عدول کا کوئی متقاضی سبب نہیں ہے۔

۲-قرینہ پر کمزور اعتماد کی وجہ سے جیسے: حالی مستقیم و رزقی میسور اسی طرح دوسری مثال کسی نے سوال کیا" مَنْ أَخطبُ العربِ جواب: سحبان بن وائل کہنا کافی ہے؛ مگر کہیں سائل سوال سے غافل نہ ہو گیا ہو؛ اس لیے وہ جواب: سحبان بن وائل هو أخطب العربِ دے رہا ہو۔

۳-سامع کی غباوت پر تنبیہ کرنے کے لیے، اس کی مثال: "أصلها ثابتٌ وَ فَرْعُها في السماء" اسی طرح اور بھی اسباب: ہیں مثلاً: استلذاذ، اور تعظیم، اور اہانت، اور کلام کو پھیلانے کی وجہ سے۔ دو اسباب ہمارے مصنفؒ نے بھی ذکر کیے ہیں، ان میں سے ایک مسند کا اسم ہونا متعین ہو، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ جملہ کا اسمیہ ہونا معلوم ہوگا جو استمرار و ثبوت کا فائدہ دیتا ہے، اور دوسری وجہ مسند کا فعل ہونا متعین ہو، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ جملہ کا فعلیہ ہونا معلوم ہوگا جو تجدد و حدوث کا فائدہ دیتا ہے، دونوں کی مثال: ﴿يخادعون الله و هو خادعهم﴾ [نساء:۱۴۲] مخلوق کا فعل بار بار ہوتا ہے، اور زمانہ کے ساتھ خاص ہے، اور اللہ کا فعل کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بل کہ استمرار کے ساتھ ہے۔

۳-مسند کی تیسری حالت: افرادہ مفرد لانا ہے۔

عبارت: وَ أَمَّا إِفرادُهُ فَلِكَوْنِهِ غيرَ سَبَبِيٍّ مع عدم افادةِ تَقَوِّي الحُكْمِ، و المرادُ: بالسببي نحو: زيدٌ أبوه مُنطَلِقٌ۔

تشریح: مسند کلام میں مفرد لایا جاتا ہے، دو علتوں کی وجہ سے: (۱) مسند غیر سببی ہو، (۲) مسند تقوی حکم کا فائدہ نہ دیتا ہو، ان دو علتوں کی وجہ سے مسند ہمیشہ غیر جملہ یعنی مفرد ہوتا ہے؛ چاہے وہ مفرد ہو، یا مرکب کی دو قسموں یعنی: اضافی و توصیفی میں سے کوئی ایک ہو، جو حکماً مفرد ہے؛ اگر دونوں علتوں میں سے ایک بھی علت پائی گئی؛ تو مسند کا جملہ لانا ضروری ہوگا، اگر دونوں نہ پائی جائیں؛ تو مسند کا مفرد لانا ضروری ہوگا۔

فائدہ: مسند سببی سے مراد: وہ مسند ہے جو ضمیر کے واسطہ سے مسند الیہ کی طرف منسوب ہوتا ہو؛ چوں کہ ضمیر صلہ کو موصول کے ساتھ، صفت کو موصوف کے ساتھ، حال کو ذوالحال کے ساتھ، خبر کو مبتداء کے ساتھ جوڑتا ہے؛ اس لیے اس کو سببی کہا گیا ہے، جیسے اس کی مثال: زید ابوہ منطلق میں مسند سببی ہے، جو ایسی ضمیر پر مشتمل ہے جو ترکیب میں مسند الیہ واقع نہیں ہے۔

۴-مسند کی چوتھی حالت "وقوعه فعلا اس کا فعل ہونا ہے۔

عبارت: و أما كونه فعلاً فَلِتَقْيِيدِهِ بِأَحَدِ الأَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ على أَخْصَرِ وَجهٍ، مع إفادة التجدد، كقوله

شعر: كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيْلَةٌ ÷ بَعَثُوْا إِلى عريفِهِمْ يَتَوَسَّمُ۔

تشریح: مسند کو فعل لایا جاتا ہے؛ تاکہ مختصر طریقہ پر زمانہ ثلاثہ میں سے کسی زمانہ کے ساتھ مقید ہو کر تجدد کا فائدہ دے، اور ایسا ہونا فعل کے ساتھ خاص ہے؛ اسی لیے مسند فعل ہوتا ہے، فعل کی تعریف: علامہ تفتازانی یوں فرماتے ہیں: کہ فعل

وہ کلمہ ہے جو ازمنۂ ثلاثہ میں سے کسی زمانہ پر بغیر کسی قرینہ کے صیغۂ مخصوص کے ساتھ دلالت کرے۔اس تعریف سے اسم خارج ہوگیا، اسی طرح اسم فاعل، وغیرہ بھی خارج ہو گئے، جو قرینہ کے ساتھ زمانہ پر دال ہوتے ہیں؛ کیوں کہ فعل اپنے ہی صیغہ سے زمانہ پر صراحتاً بغیر قرینہ کے دلالت کر رہا ہے، اور اسم فاعل فعل سے مشابہت کی بنیاد پر التزاما دلالت کرتا ہے۔

علی أخصرِ وجهٍ: اس سے اشارہ ہے اس بات کی جانب کہ جس معنی پر فعل دلالت کرتا ہے، اسی معنی پر دوسرے جملے بھی دلالت کر سکتے ہیں؛ مگر فعل مختصر طریقہ پر دلالت کرتا ہے، جیسے: قام زید اس کے معنی کا حصول: زید حصل منه القيام في الزمن الماضي سے بھی ہوتا ہے؛ مگر وہ لمبا جملہ ہے۔

مع افادة التجدد: فعل میں تجدد کا معنی بھی ہوتا ہے؛ اس لیے کہ فعل کے لئے زمانہ ہونا لازم ہے، اور زمانہ کا وجود دفعۃً نہیں ہوتا؛ بل کہ شیئاً فشیئاً زمانہ وجود میں آتا ہے، اور اسی کو تجدد کہتے ہیں، مسند کے فعل ہونے کی مثال: طریف بن تمیم العنبری کا شعر:

كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ ÷ بَعَثُوا إلى عريفِهِمْ يَتَوَسَّمُ۔[في معاهد التنصيص ۱/۲۰۴]

(ت): بازار عکاظ میں جب بھی کوئی قبیلہ آتا ہے؛ تو وہ اپنے نمائندہ، اور لیڈر کو میرے پاس بھیجتے ہیں جو بغور مجھ کو بار بار دیکھا رہتا ہے۔اس شعر میں مسند "یتوسم" فعل ہے جو زمانہ پر اور تجدد پر دلالت کرتا ہے، تجدد اور فعل مستقبل کے معنی اسم فاعل سے حاصل نہیں ہوتے ہے۔

۵-: مسند کی پانچویں حالت وقوعہ اسما اس کا اسم ہونا ہے۔

عبارت: وَ أَمَّا كَوْنُه اسماً فَلِإفادةِ عَدَمِهِمَا كقوله شعر: لا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوْبُ صُرَّتَنَا ÷ لٰكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا و هو مُنطلِقٌ۔

تشریح: مسند کو اسم اس لیے لایا جاتا ہے جب کہ نہ تو اس کو کسی زمانہ کے ساتھ مقید کرنا مقصود ہو، اور نہ اس سے تجدد مقصود ہو؛ بل کہ کسی غرض کی وجہ سے دوام وثبوت کا فائدہ دینا مقصود ہو، جیسے اس کی مثال: نضر بن جویرہ کا شعر اپنی سخاوت میں: لا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوْبُ صُرَّتَنَا ÷ لٰكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا و هو مُنطلِقٌ [في الإشارات والتنبيهات، ص: ٦٥]

(ت) ہماری تھیلی کو درہم اور پیسے سے کوئی محبت نہیں ہے۔(وہ تھیلی میں نہیں رہتے ہیں، آتے ہیں فوراً چلے جاتے ہیں) لیکن وہ تھیلی سے ہو کر گزر جاتے ہیں، اور ہمیشہ چلنے والے ہی رہتے ہیں۔اس شعر میں منطلق: مسند ہے، اور اسم ہے جو درہم کے انطلاق کو دواماً ثابت کرتا ہے۔

۶-: مسند کی چھٹی حالت تقییدہ اس کا مقید ہونا۔

عبارت: وَ أمّا تَـقْيِيْدُالفعلِ بمفعولٍ و نحوهُ فَلِتَربِيَةِ الفَائِدَةِ والمقيدِ فی کان زیدٌ مُنْطَلِقًاهو منطلقا؛ لا: کان و أمّا تَرْکُهُ فَلِمَانِعٍ منها۔

تشریح: فائدہ کی زیادتی کے لیے مسند کو کسی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے، اور جہاں کوئی فائدہ مطلوب نہ ہو؛ وہاں مسند کو مطلق رکھا جاتا ہے: یعنی مقید سے ترک کردیا جاتا ہے، مثلاً: "ضربت ضربا شدیدًا" مفعول میں شدت بتلانے کے لیے ضرب مسند کو مقید کیا گیا ہے، اسی طرح مفعولات ستہ سے فعل مسند کو مقید کرنے کا الگ الگ فائدہ ہے۔

-**اعتراض:** کان زید منطلقًا میں منطلقا مقید ہے، اور کان یہ قید ہے؛ لہٰذا اگر کوئی منطلقًا کے منصوب ہونے کی وجہ سے "کان" کے لیے قید سمجھے، اور کان کو مقید سمجھے؛ تو اس کے ذہن میں اعتراض پیدا ہوگا کہ کان فعل ہے، اور منطلقا کو اس کی قید سے مقید کرکے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا؛ بل کہ اس کے بغیر تو جملہ سے کوئی معنی ہی حاصل نہیں ہورہا ہے۔

-**جواب:** یہاں منطلقا یہ کان کے لئے قید نہیں ہے؛ بل کہ کان یہ منطلقا کے لئے قید ہے، اور منطلق کو کان سے مقید کرنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ یہ زید کا انطلاق زمانہ ماضی میں ہوا ہے، اس کی وضاحت ہوگی۔

عبارت: أمّا تَقْيِيْدُه بالشرطِ فَلِاعْتِبَاراتٍ لَا تُعْرَفُ الا بِمعْرِفَةِ ما بَيْنَ أدَواتِهِ مِنَ التَّفْصِيْلِ و قد بُيِّنَ ذلك فی علم النحو و لكن لا بد من النظر ههنا فی إنَّ و إذا و لو فإنَّ و إذا للشرطِ فی الستقبالِ لكن أصل إنَّ عـدمُ الـجَـزمِ بِـوُقُوْعِ الشرطِ و أصل إذا الجَزمِ و لذلك كان النادرُ مُوْقِعًا لأنَّ قُلِّبَ لفظُ الماضی مَعَ إذا نَـحـوَ فإذا جائتْهُمُ الحَسَنَةُ قالوا لنا هذه وإنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَيَّرُوا بِموسٰی وَ مَن مَعَهُ لأنَ المراد الحسنة المُطْلَقَةَ و لِهٰذا عرَفْتَ تعريفَ الجنسِ والسيِّئةِ نادرة بالنسبةِ إليها و لهٰذا نُكِّرَتْ۔

ترجمہ: فعل مسند کو بہر حال شرط کے ساتھ مقید کرنا چند نکات و حالات کی وجہ سے ہوتا ہے، انہیں نہیں پہچانا جائے گا حروف شرط کے مابین تفصیل کی معرفت کے بغیر، اور یہ چیزیں علم نحو میں بیان ہو چکی ہیں؛ لیکن یہاں إن، إذا اور لـو میں غور کرنا ضروری ہے؛ چناں چہ إن اور إذا شرط فی الاستقبال کے لیے ہے؛ لیکن "إن" کی اصل وقوع شرط کا یقین نہ ہونا ہے، اور "إذا" کی اصل وقوع شرط کا یقین ہونا ہے؛ لہٰذا نادر حکم "إن" کا موقعہ ہوگا، اور إذا کے ساتھ لفظ ماضی کو غلبہ دے دیا گیا ہے، جیسے: فـإذا جـائتْهُمُ الحَسَنة؛ اس لئے کہ حسنہ سے مراد حسنہ مطلقہ ہے، اسی وجہ سے حسنہ کو تعریف جنس کے ساتھ معرفہ لایا گیا ہے، اور سیئہ بہ نسبت حسنۂ مطلقہ کے نادر الوقوع ہے، اسی وجہ سے سیئہ کو نکرہ لایا گیا ہے۔

تشریح: کبھی مقتضی حال کے مطابق فعل مسند کو شرط کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے؛ چندان نکات وحالات کی وجہ سے جن کا سمجھنا حروف شرط (إن، لـو، متی، مهما، أين، من، ما) اور اسماء شرط کی تفصیل پر موقوف ہے جس تفصیل کو علماء نحو بیان کرتے ہیں، مثلاً: مـن: ذوی العقول کے لیے، مـا: غیر ذوی العقول کے لیے، متی: عموم زمان کے لیے، وغیرہ

وغیرہ۔، جیسے ہم نے نحو کی کتابوں میں پڑھ لیا ہے۔ پس ان ادوات شرط کے معانی میں سے جس کے جو معنی ہیں فعل مسند کو اس کے ساتھ مقید کرنے سے وہ فائدہ ہوگا؛ چوں کہ ادوات شرط میں سے إن ، و إذا ، ولـو، میں زیادہ تفصیل ہے، اس لئے خطیب قزوینی اس کی بحث چھیڑ رہے ہیں۔

فائدہ: کتاب کی بحث پڑھنے سے پہلے ایک اختلافی مسئلہ سمجھ لیں، جو کتاب کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

اہل معانی کے یہاں شرط بہ منزل قید کے ہے، اور اصل جزاء ہے جس میں مسند و مسند الیہ موجود ہیں، اور شرط تو اس کے لیے قید ہے، جیسا کہ مفاعل ستہ فعل کے لیے قید ہوتے ہیں، مثلاً: إن جئتني أكرمك کے معنی اہل بلاغت کے نزدیک أكرمك عند قدومك ہے، نیز جب جزاء ہی میں مسند و مسند الیہ موجود ہیں؛ تو شرط کی قید سے جزاء پر کوئی فرق نہ پڑے گا، یعنی: جزاء اگر جملہ خبریہ ہے؛ تو خبریہ رہے گا، اور انشائیہ ہے؛ تو انشائیہ رہے گا، اس کے برخلاف مناطقہ کے یہاں: شرط بہ منزل محکوم علیہ، اور جزاء: بہ منزل محکوم: یعنی مسند کے ہے، اور حرف شرط دونوں کو جملہ ہونے سے خارج کر دیگا؛ لہذا دونوں کی خبریت وانشائیت ختم ہو جائے گی، شرط و جزاء دونوں مل کر بہ منزلہ جملہ واحد کے ہو جائیں گے، جیسے: اسکی مثال: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ۔ طلوع شمس: محکوم علیہ، وجود نہار: محکوم بہ ہے، اور اہل بلاغت کے نزدیک اس کے معنی: النهار موجود في وجود الشمس ہوں گے۔

فإنّ و إذا للشرطِ في الستقبالِ لكن أصل: خطیب قزوینیؒ فرماتے ہیں: کہ إن ، و إذا ایک حکم میں متفق ہیں، اور ایک میں مختلف۔ متفق حکم یہ ہے: دونوں شرط فی الاستقبال کے لیے ہیں، یعنی: ان دونوں کے ذریعہ جزاء کے حصول مضمون کو شرط کے حصولِ مضمون پر معلق کیا جاتا ہے؛ مثلاً إن تجلس أجلس ، أو إذا تجلس أجلس ، اس جملہ میں متکلم نے زمانہ مستقبل میں اپنے جلوس کو مخاطب کے جلوس پر معلق کیا ہے۔ مختلف حکم یہ ہے کہ ''إن'' شک، اور نادر حکم کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور إذا یقینی حکم کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس کی مثال: ﴿ فإذا جاء تهم الحسنة قالوا لنا هذه ، إن تصبهم سيئة يَطَّيَّرُوا بموسى [اعراف: ۱۳۲]

ملاحظہ فرمایئے! اللہ نے بیان حسنہ کے موقع پر ''إذا'' ذکر کیا، اور اس کے ساتھ ماضی ذکر کیا، اور بیان سیئہ کے موقعہ پر کلمہ ''إن'' ذکر کیا، اور اس کے ساتھ مضارع کو ذکر کیا، اس لئے کہ حسنہ کا وقوع یقینی اور کثیر ہے؛ برخلاف سیئہ کے۔ وہ نادر اور قلیل الوقوع ہے۔ اور حسنہ سے مراد حسنہ سے مطلق حسنہ ہے، اسی وجہ سے اس پر الف لام جنس کا لا کر معرفہ بنایا گیا؛ کیوں کہ جنس کا وقوع قطعی و یقینی ہوتا ہے؛ برخلاف نوع کے اور سیئہ سے مراد چوں کہ ایک مخصوص و معین بلاء وقحط ہے اس لیے حسنہ مطلقہ کے مقابلہ میں قلیل الوقوع ہوگا اسی کی طرف اشارہ کرنے کے لیے نکرہ لایا گیا؛ تاکہ تنکیر تقلیل پر دلالت کرے۔

عبارت: و قد يُستَعمَلُ إنْ في الجَزمِ تجاهُلًا أو لعدمِ جَزمِ المُخاطَبِ كقولكَ لمَن يُكذِّبُكَ إنْ

صَدَقْتُ فماذا تَفْعَلُ أو تَنْزِيْلُ مَنْزِلةَ الجاهلِ لِمُخَالفةِ مقتضى العلمِ أو التوبِيْخِ و تَصْوِيرِ أنَّ الْمَقَامَ لِإِشْتِمَالِهِ على ما يَقْلَعُ الشرطَ عن أصله لا يَصْلُحُ إلا لِفَرْضِهِ كَمَا يُفْرَضُ المحالُ نحو أَفَنَضْرِبُ عنكم الذِّكْرَ صَفْحًا إنْ كُنْتُمْ قومًا في من قرءَ إنْ بالكسرِ أو تغليبِ غيرِ المتصف به على الْمُتَّصِفِ به و قوله تعالى و إنْ كُنْتُمْ في ريبٍ مِمَّا نَزَّلْنا على عبدِنا يَحْتَمِلُهُما۔

تشریح: ''إن'' کی اصل محتمل ومشکوک غیر یقینی حکم میں استعمال ہونا ہے؛ لیکن کبھی کبھی چند صورتوں کی وجہ سے متیقن و متعین حکم میں استعمال ہوتا ہے۔ خطیب قزوینیؒ نے پانچ جگہیں ذکر کی ہیں، جہاں ''إن'' جزم میں استعمال ہوا ہے

❁-(۱) تجاہل عارفانہ: اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شی کا علم ہونے کے باوجود اس سے ناواقفیت ظاہر کرنا مثلا: کسی کے غلام سے اس کے آقا کے بارے میں سوال کیا گیا کہ آقا گھر میں ہے؟ اسے گھر میں ہونے کا یقین ہو، پھر بھی کہے: إن كان في البيت أنا أخبرك۔ یہاں'' إن '' کو یقینی جگہ میں استعمال کیا ہے۔

❁-(۲) لعدم جزم المخاطب: متکلم کو تو یقین ہے؛ لیکن مخاطب کو اعتماد نہیں ہے، اس کا لحاظ کرتے ہوئے''إذا'' کے بجائے''إن'' کا یقینی جگہ پر استعمال کریں، مثلا: آپ کہیں العلم نافع؛ مگر مخاطب شک کرتا ہے تو آپ کہیں إن صدقت مما تفعل؟ متکلم کو اپنی صداقت کا یقین ہے تب بھی إن استعمال کر رہا ہے۔

❁-(۳) تنزیل منزلہ الجاهل: متکلم ومخاطب دونوں کو یقین ہو؛ مگر مخاطب اپنے یقین کے مقتضاء پر عمل پیرا نہ ہو مثلا: کوئی لڑکا اپنے باپ کو تکلیف دے رہا ہو تو اس سے کہا جائے إن كان أباك فلا تؤذيه مخاطب کو معلوم ہے کہ اس کا باپ ہے؛ مگر ایسی حرکت کرتا ہے جو مخالفت کا ثبوت دیتی ہے، اس لیے اسے جاہل کے درجہ میں اتار کر''إن'' کا استعمال کیا گیا ہے۔

❁-(۴) التوبیخ: یا عار دلانے کے لیے''إذا'' کے بجائے''إن'' کا استعمال کرتے ہیں، مثلا: ﴿أفنضرب عنكم الذكر -إن كنتم مسرفين﴾ [زخرف]

(ترجمہ) کیا ہم قرآن اتارنا چھوڑ دیں گے؟، اگر تم مسرف ہو، اللہ تعالی کفار کو عار دلاتے ہیں: کہ اتنی آیات وبینات کے ہوتے ہوئے بھی آپ سے انکار کا صدور آپ کے واسطے باعث شرمندگی وندامت ہے، آپ جیسے عقل مندوں کے لیے شرم کی بات ہے۔ دوسرا مطلب: ایسی جگہ پر اسراف وانکار محال ہے، اور محال کا وقوع نہیں ہوسکتا۔ اس کے باوجود اسے قلیل الوجود کے درجہ میں اتار کر إن کا استعمال کیا ہے، جیسے اسی طرح کی دوسری مثال: ﴿إن كان لرحمن ولدا۔﴾

❁-(۵) تغليب غير المتصف: غیر متصف بالوصف کو متصف بالوصف پر غلبہ دینے کے لیے بھی''إن'' کا استعمال موضع جزم میں ہوتا ہے مثلا: ﴿إن كنتم في ريب مما﴾ [البقرہ:۲۳] قرآن کے منکرین کی دو جماعت ہیں: (۱)

مرتابین، جنہیں واقعی شک تھا، (۲) غیر مرتابین: جو عناداً شک کا اظہار کرتے تھے۔ آیت میں غیر مرتابین کو بھی مرتابین پر غلبہ دے دیا، اور "إن" کا استعمال کیا۔

یحتملھما: اس سے علامہ قزوینیؒ اشارہ کرتے ہیں: کہ مذکورہ آیت کریمہ تغلیب کے ساتھ توبیخ کا بھی احتمال رکھتی ہے، توبیخ کی صورت میں تقریر یوں ہوگی کہ قرآن میں ریب محال ہے، واضح دلائل موجود ہونے کی وجہ سے عقل مندوں کے لیے شک کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے اس کے باوجود آپ شک کر رہے ہیں۔

عبارت: التَّغْلِيْبُ بابٌ واسعٌ يَجْرِى فِى فُنُوْنٍ كقوله تعالى ﴿و كانت من القانِتِيْنَ﴾ و قوله تعالى ﴿بل اَنْتُمْ قومٌ تَجْهَلُوْنَ﴾ و منه أبوان و نحوه۔

تشریح: التغلیب: تغلیب کہتے ہیں: دو چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر اطلاق لفظ میں ترجیح دینا، مصنفؒ فرماتے ہیں: کہ تغلیب کا باب بہت وسیع ہے، کسی ایک قسم کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بل کہ مختلف قسم کی اسالیب میں جاری ہوتی ہے، جیسے ﴿و کان من القانتین﴾ میں مؤنث پر مذکر کو غلبہ دیا گیا۔ دوسری مثال: ﴿بل انتم قوم تجھلون﴾ قانوناً: یجھلون آنا چاہیے؛ مگر جانب معنی کو جانب لفظ پر غلبہ دے دیا گیا، اسی طرح باپ کو ماں پر غلبہ دے کر "أبوان" کہا گیا، اسی طرح حضرت عمر و ابوبکر کو: عمرین، سورج و چاند کو: قمرین، مشرق و مغرب کو: مشرقین کہا جاتا ہے۔

عبارت: و لِكَوْنِهما لِتَعْلِيقِ أمرٍ بِغَيْرِهٖ فى الاستقبالِ كانَ كلٌّ من جُمْلَتَى كُلٍّ منهما فعلية استقبالية و لا يُخَالِفُ ذالك لفظًا إلا لِنُكْتَةٍ كابراز غَيْرِ الحاصلِ فى معرض الحاصلِ لِقُوَّةِ الاسبابِ أو كونُ ما هُوَ لِلْوُقُوعِ كالواقعِ أوِ التفاؤلِ أو إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ فى وقوعِهٖ نحو: إنْ ظَفِرْتُ بِحُسْنِ العاقِبَةِ فَهُوَ المرامُ فَإنَّ الطالبَ إذا عَظُمَتْ رَغْبَتُهٗ فى حصولِ أمرٍ يَكْثُرُ تصوُّرُهٗ إياهُ فَرُبَمَا يُخَيَّلُ إليه حاصلاً و عليهِ إنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا۔

ترجمہ: "إن"، "و إذا" ایک امر کو دوسرے امر کے ساتھ آئندہ زمانہ میں معلق کرنے کے لیے ہیں، تو دونوں کے جملوں میں سے ہر ایک فعلیہ استقبالیہ ہوگا اور لفظاً اس کے خلاف نہیں ہوگا، مگر کسی نکتہ کی وجہ سے، جیسے: غیر حاصل کو حاصل کی جگہ میں ظاہر کرنا اسباب کے قوی ہونے کی وجہ سے، یا جو چیز وقوع کے لیے ہے، وقوع کے مانند ہونے کی وجہ سے، یا تفاؤل کے لیے، یا وقوع شرط میں رغبت ظاہر کرنے کے لیے، جیسے: اگر میں حسن خاتمہ سے کامیاب ہوں گا بس یہی میرا مقصد ہے؛ کیوں کہ طالب کی جب رغبت کسی چیز کے حصول میں بڑھ جاتی ہے تو طالب کو اس کا تصور بھی زیادہ ہوتا ہے، بسا اوقات اس کو حاصل خیال کرتا ہے، اس کی مثال: ﴿ان اردن تحصنا﴾۔

تشریح: إن، و إذا دونوں چوں کہ شرط فی الاستقبال کے لیے ہے؛ اس لیے دونوں کے دونوں جملے: (شرط و جزاء) میں سے ہر ایک جملہ فعلیہ، استقبالیہ ہوگا، نہ کہ اسمیہ، اور نہ حالیہ، اور نہ ماضیہ ؛ کیوں کہ ان میں حصول مضمون جزاء کو شرط پر

معلق کیا جاتا ہے اور یہ فعلیہ استقبالیہ میں ہوتا ہے؛ لہٰذا وہ ضروری ہوگا، اور یہ دونوں جملے لفظاً ومعنیً استقبالیہ ہوں گے، معنی میں تو استقبالیہ کے علاوہ جائز ہی نہیں؛ البتہ کسی نکتہ وفائدہ کے خاطر غیر فعلیہ وغیر استقبالیہ لفظاً لایا جائے گا، یعنی: کسی نکتہ کی وجہ سے شرط وجزاء دونوں جملوں کو یا کسی ایک کو اسمیہ یا فعلیہ ماضیہ لایا بھی گیا تو یہ صرف لفظاً ہوں گے معنیً تو استقبالیہ ہی ہوں گے۔

کابراز: یہاں سے وہ چار نکات کا بیان ہے جن کی وجہ سے "إن"، "إذا" کے جملوں کو لفظ فعل مستقبل سے ماضی کی طرف عدول کیا جاتا ہے۔

●-(۱) کابراز غیر الحاصل: جہاں غیر حاصل کو حاصل کی جگہ میں ظاہر کرنا مقصود ہو وہاں "إن"، "وإذا" کی شرط وجزاء میں فعل مستقبل کے بجائے فعل ماضی استعمال کیا جاتا ہے، شرط یہ ہے کہ اس غیر حاصل شئ کے حصول کے سلسلہ میں قوی اسباب جمع ہوں، مثلاً: کسی کو قربانی کرنی ہے، اس کے سارے اسباب درکار ہیں، یعنی جانور بھی خرید لیا ہے، ذبح کرنے کی چھری بھی ہے اور ساتھ دینے والے دوست واحباب بھی ہیں، مگر ابھی ذبح نہیں کیا ہے، تو اس غیر حاصل ذبح کو حاصل ذبح کی صورت میں ظاہر کرنے کے لیے فعل ماضی استعمال کرتے ہوئے کہہ سکتا ہے: إن ذبحت کان کذا۔

●-(۲) کون ما هو للوقوع: ایک واقع ہونے والی چیز کو واقع کے درجہ میں فرض کرلیا گیا ہو، جیسے بیمار کا قول إن مت کان کذا۔ یہاں موت جو واقع نہیں ہوئی ہے، مگر اسے واقع کی طرح مان لیا گیا ہے، اور اس پر حکم مرتب کیا ہے۔

●-(۳) أو التفاؤل: نیک فالی لیتے ہوئے فعل ماضی إن کے ساتھ استعمال کریں۔

●-(۴) کسی مضمون وحکم میں اظہار رغبت کے لیے "إن"، "وإذا" کی شرط وجزاء میں فعل مستقبل کے بجائے ماضی استعمال کیا جاتا ہے۔

-علامہ تفتازانی کی رائے: علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: کہ متن میں کون ما هو للوقوع قوت اسباب پر معطوف ہے، اسی طرح بعد والا: التفاؤل، واظہار رغبت تمام قوت اسباب پر معطوف ہے؛ کیوں کہ یہ ساری ابراز غیر حاصل کی علتیں ہیں؛ جیسا کہ علامہ قزوینیؒ کی: فإن الطالب إذا عظمت والی عبارت سے اشارہ ہو رہا ہے، اگر ایسا ہوگا تو "إن" "وإذ" کی شرط وجزاء میں فعل ماضی استعمال کرنے کا نکتہ صرف ایک ہی ہوگا اور وہ ابراز غیر حاصل ہے اور ما بقیہ ابراز غیر حاصل کی علتیں ہیں۔ حاصل کلام متن میں کون ما هو للوقوع کو ابراز غیر حاصل پر معطوف مانیں؛ تو اصلاً چار نکات ہوں گے، مگر یہ خیال تفتازانی غلط مانتے ہیں، ان کے نزدیک نکتہ تو صرف ایک ہی ہے۔ بقیہ اس کی علتیں ہیں۔

وعلیہ ان اردن تحصناً: یہ آیت کریمہ ان اردن تحصنا (النور:۳۳) میں "ابراز غیر حاصل فی معرض

الحاصل": یعنی وقوع شرط میں اظہار رغبت رکھنا' کے ارادہ سے فعل ماضی پر"إن" استعمال کیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ آیت باندیوں کے ارادۂ عفت پر معلق ہے، جو استقبالی شی ہے؛ مگر باری تعالی کو اس میں رغبت ہے: یعنی اس میں باری تعالی کی کامل رضا ہے؛ اس لیے فعل ماضی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

عبارت: السکاکی للتعریضِ نحو لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ و نَظِیْرُهُ فی التعریضِ وما لِیَ لَا اَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی أی وَمَا لَکُمْ لا تَعْبُدُوْنَ الذِی فَطَرَکُمْ بدلیل و إلیه تُرْجَعُوْنَ و وَجْهُ حُسْنِهِ إسْمَاعُ الْمُخَاطَبِیْنَ الحقَّ علی وجه لا یَزِیْدُ غَضَبُهُمْ و هو تَرْكُ التصریحِ بِنِسْبَتِهِمْ إلی الباطلِ و یُعِیْنُ علی قُبُوْلِهٖ لِکَوْنِهٖ أدْخَلَ فی إمْحَاضِ النصحِ حیث لا یُرِیْدُ لَهُمْ إلا ما یُرِیْدُ لِنَفْسِهٖ۔

ترجمہ: سکاکی نے کہا: اظہار غیر حاصل تعریض کے لیے بھی ہوتا ہے، جیسے: لئن اشرکت. میں۔ اس کی نظیر تعریض میں: ﴿وما لِیَ لَا اَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی﴾ ہے، یعنی تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ اس ذات کی عبادت نہیں کرتے، جس نے تمہیں پیدا کیا ہے، اس کی دلیل: إلیه ترجعون ہے اور تعریض کی وجہ حسن مخاطبین کو حق اس طریقہ پر سنانا ہے، کہ ان کے غصہ میں اضافہ نہ ہو، اور وہ طریقہ ان کو باطل کی طرف منسوب نہ کرنا ہے، اور یہ قبول حق میں معاون ہوگا؛ کیوں کہ اس کو اخلاص نصیحت میں زیادہ دخل ہے، چنان چہ متکلم ان کے لیے پسند نہیں کرتا؛ مگر جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

تشریح: علامہ سکاکی فرماتے ہیں: کہ"ابراز غیر حاصل فی معرض الحاصل" کی ایک علت تعریض بھی ہے، یعنی: تعریض کے لیے بھی غیر حاصل کو حاصل کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے، تعریض کہتے ہیں: اشاروں سے کام لینا، فعل کی نسبت کسی اور کی طرف ہو، اور مراد کوئی دوسرا ہو، اور اس پر قرینہ بھی موجود ہو، جیسے: اس کی مثال: ﴿لئن أشرکت لیحبطن عملك﴾ [زمر:٦٥] اس آیت میں محمد ﷺ مخاطب ہیں، اور ہر زمانہ میں آپ کا شرک نہ کرنا یقینی ہے؛ کیوں کہ انبیاء معصوم ہوتے ہیں؛ مگر اس کے باوجود جملہ شرط ماضی کی صورت میں لایا گیا؛ تا کہ اس اشراک کو جو نبی کے حق میں غیر حاصل ہے، بہ طریق فرض حاصل کی جگہ ظاہر کیا گیا؛ تا کہ ان لوگوں پر تعریض ہو جو شرک کا ارتکاب کرتے ہیں: یعنی جب نبی کے اعمال شرک کی وجہ سے ضائع ہو جائیںگے؛ تو ہما و شما کا کیا درجہ۔ نفس تعریض کی دوسری مثال: ﴿وما لی لا اعبد الذی فطرنی﴾ [یٰس:٢٢] ہے، اس میں متکلم نے عدم عبادت اپنی طرف منسوب کی ہے، اور مراد مخاطبین کو لیا ہے؛ کیوں کہ اگر تعریض نہ ہوتی تو"الیه ترجعون" کے بجائے"الیه أرجع" ہوتا۔

❁ **تعریض کی وجہ حسن:** آیت کریمہ" وما لی لا اعبد الذی فطرنی" میں تعریض کی وجہ حسن یہ ہے کہ پیغمبر نے اپنے دشمنوں کو حق کا پیغام ایسے طریقے پر دیا ہے کہ وہ طریقہ انہیں غصہ نہ دلائے؛ بل کہ قبول حق کے سلسلہ میں معین و مددگار ثابت؛ اس لیے کہ باطل کو صراحتاً ان کی طرف منسوب نہیں کیا؛ بل کہ صراحتاً اپنی طرف منسوب کیا، اور یہ حسن اس لیے

ہے کہ اس میں متکلم کا اخلاص زیادہ ہے، بہ ایں طور متکلم اپنے دشمنوں کے لیے بھی وہی بات پسند کرتا ہے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے یہ اعلی درجہ کا اخلاص ہے۔

عبارت: "وَ لَوْ للشرط فی الماضی مع القطع بِانتفاءِ الشرطِ فَيَلْزَمُ عَدمُ الثُّبُوتِ وَالْمَضِي فی جُمْلَتِيها فدخولها علی المضارعِ فی نحو: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فی كَثِيْرٍ مِّنَ الامرِ لَعَنِتُّمْ﴾ لِقَصْدِ اِسْتِمْرَارِ الفعلِ فيما مَضٰی وقتًا فَوَقْتًا كما فی قوله تعالی ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ وَ نحو: ﴿وَلَوْ تَرٰی اِذْ وُقِفُوْا علی النارِ﴾ لتَنْزِيلِ مَنْزِلَةَ الماضی لصُدُوْرِهِ عَمَّنْ لا خِلافَ فی اخبارِهِ كما عدلَ فی قوله تعالی ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ و لِاسْتِحضارِ الصورةِ كما قال الله تعالی: ﴿فَتُثِيْرُ سَحابًا﴾ استحضارًا لِتِلْكَ الصورةِ البديعةِ الدالة علی القُدْرَةِ الباهرةِ۔

ترجمہ: "لَوْ" ماضی شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے، مگر ماضی میں شرط کے عدم کے یقین کے ساتھ، لہذا اس کے دونوں جملوں میں عدم ثبوت و ماضی ہونا لازم ہے؛ چناں چہ "لوْ" کا دخول مضارع پر" لو یطیعکم فی کثیر من الامر الخ میں زمانہ ماضی وقتاً فوقتاً استمرار فعل کے ارادے کے نکتہ کی وجہ سے ہے، جیسا کہ اللہ کے فرمان "اللہ یستھزئ بھم" میں استمرار فعل ہے، اور "و لو تری اذ وُقِفُوا" جیسی آیتوں میں مضارع کو ماضی کے درجہ میں اتارنے کی وجہ سے ہے؛ کیوں کہ یہ خبر اس ذات سے صادر ہوئی ہے جس کے خبر دینے میں کوئی تخلف نہیں ہے، جیسا کہ ربما یود الذین کفروا میں عدول کیا گیا ہے یا صورت کے استحضار کے لیے جیسا کہ اللہ کے فرمان "فتثیر سحاباً" میں قدرت غالبہ پر دلالت کرنے والی عجیب صورت کے استحضار کے لیے عدول کیا گیا ہے۔

تشریح: کلمہ "لوْ" مضمون جزاء کے حصول کو مضمون شرط کے حصول پر زمانہ ماضی میں معلق کرنے کے لیے آتا ہے؛ اس شرط کے ساتھ کہ ماضی میں شرط کا وقوع نہیں ہوا ہے، جیسے: لو جئتَنی لَاَكْرَمْتُكَ اگر تو آتا (؛ مگر آنا نہیں ہوا) تو میں تیرا اکرام کرتا۔ یہاں "لوْ" ماضی پر داخل ہوا ہے، جزاء کو شرط پر معلق ماضی میں کیا گیا ہے؛ مگر حصول شرط ماضی میں منتفی ہونے کی وجہ سے جزاء بھی منتفی ہوئی ہے؛ لہذا "لوْ" کے معنی سے معلوم ہوا کہ اس کی شرط و جزاء کا جملہ غیر اسمیہ اور ماضیہ ہونا ضروری ہے،: یعنی صرف "لوْ" لفظاً و معنیً جملہ فعلیہ ماضیہ پر داخل ہوگا؛ کیوں کہ جملہ اسمیہ میں ثبوت و حصول فی الخارج ہوتا ہے، اور یہاں "لوْ" میں عدم ثبوت ضروری ہے؛ اس لیے ہمیشہ فعلیہ پر داخل ہوگا؛ مگر کسی نکتہ کے خاطر فعلیہ ماضیہ سے مضارع کی طرف عدول کیا جا سکتا ہے،: یعنی: کسی فائدہ کی وجہ سے "لوْ" مضارع پر داخل ہو سکتا ہے، تب کہ ہمارے مصنف نے دو نکتہ بیان فرمائے ہیں اور آیت کریمہ سے مثالیں دی ہیں۔

- پہلا نکتہ: جہاں استمرار فعل مقصود ہو وہاں "لوْ" فعل مضارع پر داخل ہوگا، جیسے "لو یطیعکم فی کثیر من الامر لعنتم" [حجرات:۷] چوں کہ اس آیت میں فعل اطاعت یا امتناع اطاعت کا استمرار اور تجدد مقصود ہے، اس لیے اللہ نے

خلاف اصول "لو" کو مضارع پر داخل کیا ہے۔ آپ ﷺ ہمیشہ بہت سارے امور میں تمہاری اطاعت کرتے؛ تو آپ ہلاک ہو جاتے! نفس فعل کے استمرار کی مثال "الله يستهزئ بهم [البقرة:۱۰] ہے اس آیت میں تجدد استہزاء مقصود ہے اس لیے جملہ فعلیہ مثبت مضارع لائے، یعنی: تھوڑے تھوڑے وقفے سے ہمیشہ ان کا استہزاء کرتے رہتے ہیں۔

✽ - دوسرا نکتہ: لتنزيله منزلة الماضي: فعل مضارع کا صدور ایسی ذات سے ہو جس کی خبر میں کسی طرح کا تخلف و غلطی کا امکان نہ ہو، ایسے مضارع میں مضارع پر "لو" داخل کیا جاتا ہے اس بات کی طرف دلالت کرنے کے لیے اس خبر کا تعلق اگرچہ مستقبل میں ہے؛ مگر اس کا تحقق ماضی کی خبر کی طرح محقق ہے، اس ذات کے نزدیک ماضی و مضارع کی حیثیت تحقق میں برابر ہے، جیسے: اس کی مثال و لو ترى اذ وقفوا على النار [انعام:۲۸] میں کفار کے وقوف علی النار کی خبر قیامت میں ہوگی جو حقیقتاً مستقبل ہے؛ مگر لو کو داخل کر کے اسے ماضی کے مرتبہ میں اتار دیا گیا؛ گویا یہ معاملہ ماضی میں ہو چکا ہے، اسی طرح آیت کریمہ "ربما يود الذين كفروا [حجر:۲] میں فعل مضارع "يود" کو ماضی کے مرتبہ میں اتار دیا گیا ہے بایں طور کہ جو فعل ایسے "رب" کے بعد واقع ہو جس کو کلمہ "ما" کی وجہ سے عمل جر سے روک دیا گیا ہو تو اس فعل کا ماضی ہونا ضروری ہے۔ اس قاعدہ سے معلوم ہوا یہاں مضارع "يود" ماضی کے درجہ میں ہے اور یہ تنزیل اللہ کی خبر کی وجہ سے ہوئی ہے، یعنی: اگرچہ اس کا تحقق مستقبل میں ہوگا؛ مگر وہ ماضی کی طرح ہے۔

لاستحضار الصورة: مذکورہ دونوں آیتوں میں ماضی سے مضارع کی طرف عدول قیامت کے دن کی کفار کی صورت عجیبہ کے احضار کے لیے بھی ہونے کا احتمال ہے؛ تاکہ سننے والے حضرات اس کا مشاہدہ کرلیں اور اسباب کفر سے اجتناب کرتے رہیں، جیسے نفس احضار کی غرض سے عدول کی مثال "فتثير سحاب" [روم:۴۸] میں مقتضی ظاہر ہو تو "اثارت" تھا؛ کیوں کہ اس سے پہلے ماضی کا صیغہ "ارسـل" ہے؛ مگر مضارع کی طرف عدول کیا گیا؛ تاکہ بادلوں کو مختلف قسم کے انقلابات کے ساتھ: (مثلاً: آسمان پر چڑھنا، زمین پر نہ گرنا، تہہ بہ تہہ ہونا، تیز و سست ہونا) اڑانے کی صورت عجیبہ کو حاضر کرے؛ تاکہ دیکھنے والے حضرات اس کا مشاہدہ کر کے اللہ کی غالب قدرت پر ایمان لائیں اور اس کو پہچانیں۔

📖 - ۷: مسند کی ساتویں حالت تنکیرہ ہے۔

عبارت: و امّا تنكيرُه فَلِإرادةِ عَدَمِ الحصرِ و العهدِ كَقَوْلِكَ: زيد كاتب و عمرو شاعر أو للتفخيم نحو: هُدًى لِلْمُتَّقِينَ أوِ التَّحْقِيرِ۔

تشریح: مسند کو نکرہ لانا مسند و مسند الیہ کے عدم انحصار و عدم تعیین کو بتلانے کے لیے ہوتا ہے، اس لیے کہ انحصار و عہدیت معرفہ ہی سے ہوتی ہے، جیسے اس کی مثال: زيد كاتب و عمر شاعر میں متکلم نے کتابت کو زید میں اور شعر کو عمر میں منحصر نہیں کیا ہے اور نہ متعین و معہود کتابت و شعر مراد ہے؛ بل کہ مقصود صرف خبر دینا ہے، اسی طرح مسند کی اہمیت

وعظمت ظاہر کرنے کے لیے نکرہ لایا جاتا ہے، جیسے: ھدیً للمتقین (بقرہ:۲) میں ہدایت کی اہمیت وکمالیت کے لیے نکرہ کی صورت میں پیش کیا ہے، اسی طرح تحقیر کے لیے مسند کو نکرہ لایا جاتا ہے جیسے "ما زید شیئا میں شیئا مسند نکرہ ہے معنی زید کچھ بھی نہیں ہے۔

۸-: مسند کی آٹھویں حالت: تَخصِیصُہُ بالإضافۃِ او الوصفِ ہے۔

عبارت: و أما تَخصِیصُہُ بالإضافۃِ او الوصفِ فَلِکَوْنِ الفائدَۃِ أتمُّ و اما ترکُہُ فظاھرٌ مما سَبَقَ۔

تشریح: مسند کو اضافت یا وصف کے ساتھ تخصیص پیدا کرنے کے لیے پیش کیا جاتا ہے؛ تا کہ فائدہ اتم واکمل ہو، اس لیے کہ کلام میں جتنی خصوصیات ہوگی، اتنا ہی فائدہ وزیادہ مکمل ہوتا ہے، اضافت کی مثال: "عمرو غلام زید" و وصف کی مثال: "زید رجل عالم" پہلی مثال میں اضافت کی وجہ سے غلام مرد کا ہے، عورت کا نہیں ہے، اس کی تخصیص معلوم ہوئی ہے، دوسری مثال میں زید کے جاہل وعالم دونوں ہونے کا احتمال تھا، عالم نے تخصیص پیدا کی، اور جہاں فائدہ مقصود نہ ہو اور اس کی ضرورت نہ ہو وہاں اضافت وصف کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

۹-: مسند کی نویں حالت: تعریف المسند مسند کو معرفہ لانا ہے۔

عبارت: و أمّا تَعرِیفُہُ فَلِإفادَۃِ السامعِ حُکْمًا علی أمرٍ معلومٍ لہُ بِإحدیٰ طُرقِ التَّعرِیفِ بِآخَرَ مِثْلِہُ أوْ لَازِمِ حکمٍ کذلک نحو: زید أخوكَ و عمروٌ المُنْطَلِقُ بِاعْتِبارِ تعریفِ العَھْدِ والجنسِ و عکسھما والثانی قد یُفِیْدُ قَصْرَ الجنسِ علی شیءٍ تحقیقا نحو: زیدٌ الأمِیرُ أو مُبالغۃً لِکَمَالِہِ فِیْہِ نحو: عمرٌ الشجاعُ۔

ترجمہ: اور بہرحال مسند کو معرفہ لانا سو وہ سامع کو ایسے امر معلوم پر حکم کا فائدہ دینے کے لیے ہوتا ہے، جو اس کو تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے معلوم ہو اسی کے مثل دوسرے امر کے ساتھ یا لازم حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے، ایسا ہی، جیسے زید أخوك و عمرو المنطلق تعریف عہد کے اعتبار سے یا تعریف جنس کے اعتبار سے اور ان کا عکس اور دوسرا (تعریف جنس) کبھی کسی شی پر حقیقۃً جنس کو منحصر کرنے کا فائدہ دیتا ہے، جیسے زید الامیر یا مبالغۃً اس لیے کہ وہ شی اس جنس میں کامل ہے جیسے عمر الشجاع۔

تشریح: سامع کو ایک امر معلوم پر دوسرے امر معلوم کے ساتھ حکم کا یا لازم حکم کا دینے کے لئے مسند کو معرفہ لایا جاتا ہے، یعنی: مسند ومسند الیہ دونوں مخاطب کو معلوم ہو، تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے، البتہ نسبت مابین سے ناواقف ہو، ایسے موقع پر مسند کو معرفہ لایا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال زید أخوك اضافت کے ساتھ اور زید المنطلق یہ معرف باللام کے ساتھ مسند لایا گیا ہے، یعنی مخاطب زید کو بھی جانتا ہے، اور اس کے ذہن میں خارج میں زید کا بھائی بھی ہے؛ مگر ذہن میں جو بھائی ہے وہی زید کا ہے، وہ نہیں جانتا، اس نسبت کو بتلانے کے لئے مسند کلام

میں معرفہ لایا جاتا ہے، اسی طرح زید کو بھی جانتا ہے، اور صفت انطلاق سے متصف شخص کو بھی جانتا ہے؛ مگر وہ زید ہی ہے وہ نہیں جانتا ہے، اس کو بتلانے کے لئے زید المنطلق میں مسند معرفہ لاتے ہے، اور "زید المنطلق" میں الف لام عہدیت کا بھی اور نسبت کا بھی ہو سکتا ہے، عہدیت کا ہو اس وقت ذات کی تعیین ہوگی اور جنس کا ہو تو ماہیت انطلاق کی تعیین ہوگی۔ "عکسھما" کا مطلب مذکورہ دونوں مثالیں برعکس بھی مسند کے معرفہ کی مثالیں بنیں گی۔

والثانی: اگر المنطلق میں الف لام جنس کا تسلیم کریں تو قصر حقیقی کا بھی فائدہ ہو سکتا ہے، جیسے زید الامیر: یعنی شہر میں کوئی دوسرا امیر ہی نہیں ہے، اور قصر مبالغی کا بھی فائدہ ہو سکتا ہے، جیسے: عمر الشجاع: یعنی اور بھی شہر میں بہادر ہیں؛ مگر عمرو کی طرح کامل بہادری سے متصف کوئی نہیں ہے۔

عبارت: وقیل الاسمُ مُتعیّنٌ للابتداءِ لِدَلالَتِهِ علی الذاتِ ذا الصِّفَةِ لِلْخبرِيَّةِ لِدَلالَتِها علی أمر نسبيٍّ و رد بِأنَّ المعنی الشَّخصِ الذی لَهُ صِفَةٌ صاحب الاسمِ۔

تشریح: علامہ قزوینیؒ "قیل" سے ایک اختلافی بحث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

جو مقدم ہے؛ وہ مبتداء، اور جو مؤخر ہے؛ وہ خبر؛ چاہے اسم ہو، یا خبر ہو، جیسے: زید المنطلق و المنطلق زید:۔

- امام فخر الدین رازی کی رای: امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں: اسم چاہے مقدم ہو یا مؤخر ہر حالت میں مبتداء اور صفت ہر حالت میں خبر ہوگی؛ یعنی: اسم ہونا مبتداء کے لیے اور خبر ہونا صفت کے لیے متعین ہوگا، تقدیم و تاخیر کا کوئی اعتبار نہیں، ان کی دلیل اسم ذات پر دلالت کرتا ہے، اور ذات پر حکم لگایا جاتا ہے، لہذا المحکوم علیہ: یعنی مبتداء ہی ہوگا، اور صفت امر نسبی پر دلالت کرتی ہے، امر نسبی: یعنی کسی ذات کے ساتھ قائم ہو، اور وہ محکوم بہ: یعنی خبر ہی ہوگی۔

- "رد" سے جمہور نے ان کی دلیل کی تردید کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے آپ کا مدعی، اسم ذات پر اور صفت امر نسبی پر دلالت کرتا ہے، ہمیں تسلیم ہی نہیں اس لیے کہ اسم اگر مقدم ہے تو اس سے ذات ملحوظ ہوگی اور مؤخر ہے تو اس سے امر نسبی ملحوظ ہوگا، اسی طرح صفت اگر مقدم ہے، اس سے ذات اور مؤخر ہے تو امر نسبی ملحوظ ہوگی؛ چنان چہ المنطلق زید: میں "المنطلق" اگرچہ صفت ہے؛ مگر مقدم ہونے کی وجہ سے اس میں ذات: یعنی وہ شخص مراد ہے، جس میں صفت انطلاق ثابت ہے، بلاشبہ یہ ذات ہے؛ لہذا وہ مبتداء ہوگا۔

- ۱۰: دسویں حالت: مسند کا جملہ ہونا۔

عبارت: و أما کَونُهُ جُملَةً فَلِلتَّقوی او لِکَونِه سبباً کما مرَّ و اسمیتھا و فعلیتُھا و شَرطِیَّتُھا لِما مَرَّ و ظَرفِیَّتُھا لِاختصارِ الفِعلِیَّةِ إذ هي مقدرةٌ بالفعل علی الاصحِّ۔

تشریح: مسند کبھی جملہ ہوتا ہے جملہ ہونے کے اسباب مسند کے مفرد ہونے کے اسباب کے برخلاف ہیں، اور مفرد ہونے

کے اسباب پیچھے گزر چکے ہیں، حاصل کلام جہاں مسند میں تقوی حکم مقصود ہو یا مسند سببی ہو وہاں مسند کا جملہ ہونا ضروری ہے، اب اگر اسناد کلام میں افادہ استمرار مقصود ہو تو مسند جملہ اسمیہ ہوگا، اور اگر تجدد و حدوث مقصود ہو؛ تو جملہ فعلیہ ہوگا، اسی طرح ادوات شرط کے معنی میں سے کوئی معنی مقصود ہو تو شرطیہ ہوگا، اور اگر جملہ فعلیہ کے ساتھ اختصار مقصود ہو تو مسند جملہ ظرفیہ ہوگا؛ کیوں کہ جملہ ظرفیہ فعلیہ کی بہ نسبت مختصر ہوتا ہے، اور اختصار کی دلیل ظرف اصح قول کے مطابق فعل کے ساتھ مقدر ہوتا ہے، بالفاظ دیگر اصح قول کے مطابق ظرف کا متعلق فعل ہوتا ہے، مثلاً زید فی الدار یہ ظرف مستقر کے متعلق ہے۔

۱۱- مسند کی گیارہویں حالت: تاخیرہ ہے۔

عبارت: و أما تاخيرُهُ فَلِاَنَّ ذِكْرَ الْمُسْنَدِ أَهَمُّ كما مرَّ۔

تشریح: مسند کے مؤخر ہونے کے اسباب وہی ہیں جو مسند الیہ کی تقدیم کے ہیں؛ اس لیے کہ جب مسند الیہ اہمیت کی وجہ سے مقدم ہوگا تو لازماً مسند مؤخر ہوگا۔

۱۲- مسند کی بارہویں حالت تقدیمہ ہے۔

عبارت: و أَمَّا تَقْدِيمُهُ فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ نحو: لَا فِيهَا غَوْلٌ أَيْ بِخِلَافِ خُمُورِ الدنياو لهذا لَمْ يُقَدَّمْ الظَّرْفُ فى لَا رَيْبَ فِيهِ لِئَلَّا يُفِيدَ ثُبُوتَ الرَّيْبِ فى سائِرِ كُتُبِ الله أَوِ التَّنْبِيهِ مِنْ أَوَّلِ الامْرِ على أَنَّهُ خبرٌ و لا نعتَ كَقَوْلِهِ ع لَهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهى لِكِبارِها۔ أَوِ التَّفَاؤُلِ أَوِ التَّشْوِيقِ إلى ذكر المسند اليه كقوله شعر ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدنْيا بِبَهْجَتِها ÷ شَمْسُ الضُّحىٰ و ابو اسحاق و القمر۔

تشریح: تقدیم مسند کے مختلف اسباب ہیں، خطیب قزوینیؒ نے چار اسباب بیان فرمائے ہیں:

●-(ا) تخصیصه بالمسند الیه: تقدیم مسند: مسند کو مسند الیہ کے ساتھ خاص کرنے کے لیے کیا جاتا ہے، جیسے: اس کی مثال: ﴿لا فیها غول﴾ [الصافات:۴۸] اس آیت میں "فیها" مسند کو مقدم کیا ہے؛ تاکہ اس طرف اشارہ ہو کہ صرف جنت کی شراب میں نشہ نہیں ہے، بخلاف دنیا کی شراب کے اس میں نشہ ہوتا ہے اور چوں کہ تقدیم مسند تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، اس لیے "لا ریب فیه" میں مسند کو مقدم نہیں کیا ہے؛ ورنہ مطلب یہ ہوتا: صرف قرآن میں شک نہیں ہے، بخلاف دوسری اللہ کی کتابیں توارۃ زبور وغیرہ میں شک ہے، اور یہ مطلب غلط ہے اس لیے مقدم نہیں کیا ہے۔

●-(ب) التنبیه من أول الامر: شروع ہی سے پتہ چل جائے کہ وہ خبر ہے کسی کی صفت نہیں، اس کی مثال حضرت حسان بن ثابتؓ کا قول:

لَهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهى لِكِبارِها÷ و همته الصغرى أجل من الدهر [فی الاشارات والتنبیهات،ص:۷۸]

ت: آپ ﷺ کی ایسی ہمتیں ہیں کہ ان کی بڑائی کی کوئی حد نہیں ہے، اور آپ کی چھوٹی سی ہمت بھی زمانہ کی ہمتوں

سے بڑی ہے، اس شعر میں "لہ" مسند کو "ہم" سے مؤخر کردیا جاتا تو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ "لہ" "ہم" کی صفت ہے، خبر نہیں ہے، اول وہلہ میں اس وہم کو دور کرنے کے لیے مقدم کردیا گیا۔

●۔(ج): التفاؤل: نیک فالی لینے کی غرض سے مسند کو مقدم کردیا جاتا ہے۔

●۔(د): التشویق الی ذکر المسند الیه: ذکر مسند الیہ کا شوق پیدا کرنے کے لیے مسند کو مقدم کیا جاتا ہے، دونوں سببوں کی مثال محمد بن وہیب الحمیری کا شعر:

ثَلاثَةٌ تُشرِقُ الدنیا بِبَهجَتِها ÷ شَمسُ الضُّحی و ابو اسحاق و القمر۔[فی الاشارات والتنبیهات:۷۹]

ت: تین چیزیں ان کے حسن وتروتازگی کی وجہ سے دنیا منور ہوگی، چاشت کا سورج، ابواسحاق اور چاند۔ اس شعر میں ثلاثۃ: مسند مقدم ہے، تشرق الدنیا اس کی صفت ہے، اور شمس الضحی: یہ مسند الیہ ہے، مسند کو۔ جو مسند الیہ کے اوصاف پر مشتمل ہے۔ پہلے ذکر کرنے سے مسند الیہ کے ذکر کا سامعین کے دل میں شوق واشتیاق پیدا ہوگا؛ تاکہ مسند الیہ کی دل میں وقعت پیدا ہو۔

عبارت: تنبیه: کثیرٌ مما ذُکِرَ فی هذا البابِ والذی قَبلَهٗ غیرُ مُختصٍّ بِهما کالذِّکرِ والحَذفِ وَ غَیرِهما و الفُطَنُ اذا اتقن اِعتبارُ ذلك فیهما لا یَخفی علیه اعتبارُہ فی غیرهما۔

ترجمہ: بہت سے احوال جو اس باب میں اور اس سے پہلے والے باب میں مذکور ہوئے ہیں وہ ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں، جیسے ذکر، حذف، اور ان کے علاوہ۔ اور جب ذہین آدمی نے ان کثیر احوال کا اعتبار دونوں بابوں میں خوب سمجھ لیا تو ان دونوں کے علاوہ میں ان کا اعتبار کرنا اس پر مخفی نہیں رہے گا۔

تشریح: ذکر، حذف، تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اطلاق، تقیید، وغیرہ احوال جو ان دو بابوں میں مذکور ہوئے ہیں، ان کے ساتھ خاص نہیں ہیں؛ بل کہ ان کے علاوہ مفعول بہ، حال، تمیز، وغیرہ میں بھی پائے جاتے ہیں، البتہ بعض احوال جو ان ئے ساتھ خاص ہیں جیسے ضمیر فصل لانا، اسی طرح مسند کا فعل ہونا، ایسے بعض احوال کی وجہ سے جو ان دونوں کے ساتھ خاص ہے، کثیر مما ذکر کہا ہے، جمیع ما ذکر نہیں فرمایا۔ "والفطن" سے مصنفؒ کہتے ہیں کہ ذہین آدمی جب یہ احوال ان دو بابوں میں اچھی طرح سمجھ گیا ہے؛ تو پھر مفعول، تمیز، حال اور مضاف الیہ میں سمجھنا دشوار نہیں ہے۔

الفصل الرابع

✿۔[احوال متعلقات الفعل]۔✿

علم معانی کا چوتھا باب احوال متعلقات فعل ہیں۔ احوال کی تشریح گزر چکی ہے، متعلقات سے مراد تین چیزیں ہیں (۱) مفعول (۲) الظرف (۳) جار والمجرور۔ اس باب کے تین ہیں: (۱) حذف مفعول بہ کے نکات، (۲) مفعول بہ کو

فعل پر مقدم کرنے کے نکات، (۳) فعل کے بعض معمولات کو بعض پر مقدم کرنے کے نکات۔ ان تین مقاصد کو ذکر کرنے سے پہلے الفعل مع المفعول کا تمہید کے طور پر ایک مقدمہ ذکر کیا ہے؛ چناں چہ فرماتے ہیں:

عبارت: الفَعلُ مَعَ المَفعُولِ كَالفِعلِ مع الفاعلِ فی انَّ الغَرَضَ بِنْ ذِكرِهِ معه إفادةُ تَلَبُّسِهِ به لإفادة وقوعِهِ مطلقاً وإذا لَمْ يُذكَرْ مَعَهُ فالغرضُ إنْ كان اثباته لفاعله او نَفيُهُ عَنهُ مُطلَقًا نُزِّلَ مَنزِلَةَ اللازِمِ و لم يُقَدَّرْ لَهُ مفعول لانَّ المقدرَ كالمذكورِ۔

ترجمہ: فعل کا حال مفعول کے ساتھ ایسا ہے جیسا کہ فاعل کے ساتھ فعل کا حال، اس بارے میں کہ اس کے ساتھ اس کے ذکر کرنے کی غرض فعل کا اس کے ساتھ تلبس کا فائدہ دینا ہے، نہ کہ مطلقا اس کے وقوع کا۔ اور جب مفعول بہ فعل کے ساتھ ذکر نہ کیا گیا ہو؛ تو مقصود مطلقا فعل کا اثبات ہو، اس کے فاعل کے لیے، یا فعل کی نفی ہو، مطلقا اس کے فاعل سے؛ تو فعل متعدی کو لازم کے مرتبہ میں اتار دیا جائے گا، اور اس کے لیے مفعول مقدر نہیں مانا جائے گا؛ اس لیے کہ مقدر مذکور کے مانند ہوتا ہے۔

تشریح: تمہیدی مقدمہ کا خلاصہ یہ ہے: کہ جب فعل کی اسناد فاعل کی طرف ہو؛ تو یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ فعل فاعل مذکور سے صادر ہوا ہے، اسی طرح جب مفعول بہ کو ذکر کیا جائے؛ تو مقصود یہ بتلانا ہے کہ فعل اس پر واقع ہوا ہے، ان دو صورتوں میں محض فعل کے وجود کو بتلانا نہیں ہوتا ہے، جیسے: ”ضرب زید عمرا“ میں نفس ضرب بتلانا مقصود نہیں ہے؛ بل کہ یہ بھی بتلانا ہے کہ فعل مذکور زید سے ثابت ہوا ہے، اور عمرو پر واقع ہوا ہے، حاصل کلام متکلم فعل کے ساتھ دونوں کو ذکر کرکے فعل کا تلبس (تعلق وارتباط) دونوں کے ساتھ بتلانا چاہتا ہے، اگرچہ تلبس کی جہتیں مختلف ہیں۔ اگر نفس فعل کے وقوع کو بتلانا ہوتا؛ تو وہ وجد القتال، حدث القتال، وغیرہ تعبیرات اختیار کرتا۔

فإن لم يذكر: اگر فعل متعدی کے مفعول بہ کو ذکر نہ کیا گیا ہو؛ تو اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- فعل کو فاعل کے لئے ثابت کیا گیا ہو، یا صرف فعل کی فاعل سے نفی کی گئی ہو، اور اس فعل میں نہ فعل کے عموم کا کوئی ذکر ہو، اور نہ خصوص کا، اور نہ اسکے مفعول بہ کا، ایسے فعل کو فعل لازم کا درجہ دیا جائیگا۔ ۲- دوسری قسم: مفعول بہ محذوف کے ساتھ فعل کے تعلق کو بھی بتلانا ہو، اس دوسری قسم کا بیان آگے آرہا ہے، مگر پہلی قسم کے فعل متعدی کو لازم کے درجہ میں اتار دیا جائے گا اور اس کے لیے کوئی مفعول بہ مقدر نہیں مانا جائے گا؛ کیوں کہ قرینہ کی دلالت سے مقدر مذکور کے مانند ہو جاتا ہے، اس لیے کہ قرینہ سے مفعول مقدر سے سامع وہی سمجھے گا جو مفعول بہ مذکور سے سمجھتا ہے۔

عبارت: و هو ضَرْبانِ: لأنَّهُ إما انْ يُجْعَلَ الفعلُ مطلقاً كنايةً عنه متعلقاً بمفعولٍ مَخْصُوصٍ دَلَّتْ عليه قَرِينَةٌ أو لا الثاني كقولِهِ تعالى قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذينَ يَعْلَمُونَ والَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ۔

ترجمہ:اس کی دو قسمیں ہیں؛اس لیے کہ یا تو فعل کو مطلقا اس فعل سے کنایہ بنا دیا جائے گا جو خاص مفعول سے متعلق ہو ،جس پر قرینہ دلالت کرتا ہو یا تو ایسا نہ ہوگا،وہ دوسری قسم ہے،جیسے:اس کی مثال اللہ کا فرمان: ﴿قل ھل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون﴾۔

تشریح:فعل متعدی کی مذکورہ دو قسموں میں سے پہلی قسم:یعنی فعل لازم کے درجہ میں اتار دینا،اس کی دو قسمیں ہیں:(۱) فعل لازم کے درجہ میں اتار کر کنایۃً ایسا فعل متعدی مراد لیا جائے جو قرینہ کے واسطے سے مفعول مخصوص کے ساتھ متعلق ہو،(۲):دوسری قسم فعل لازم سے کنایۃً کوئی مراد نہ ہو،دوسری قسم کی مثال: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ [الزمر:۹] اس آیت میں "علم"،فعل متعدی ہے،اور اس کا مفعول بہ نہیں ہے؛اس لیے کہ باری تعالی کی مراد مفعول بہ کے ساتھ تعلق کا اعتبار کیے بغیر فاعل کے لیے نفس علم کو ثابت کرنا،اور نفس علم کی فاعل کی نفی کرنا ہے؛اسی مقصد کے لیے اسے فعل لازم کے درجہ میں اتار دیا گیا ہے،اور کوئی مفعول بہ بھی مقدر نہیں مانا گیا ہے،اور نہ مطلق علم کو اس علم سے کنایہ قرار دیا گیا ہے،جو قرینہ کے ذریعہ کسی مخصوص مفعول کے ساتھ متعلق ہو۔اب آیت کا ترجمہ ہوگا:وہ لوگ جن کے پاس نفس علم ہے اور جن کے پاس نہیں ہیں وہ دونوں برابر نہیں ہو سکتے ہیں۔

۔فعل متعدی جسے فعل لازم مانا گیا ہے اس کی پہلی قسم کی مثال:بحتری کا شعر معتز باللہ کی مدح میں:

شَجْوُ حُسَّادِهِ و غَيْظُ عِدَاهُ ÷ أنْ يَرَى مُبْصِرٌ و يَسْمَعُ وَاعِي [فی دیوان البحتری:۲/۱۲۴٤]

ل:شَجْوُ:غم،عدا:دشمن،داع:سن کر یاد رکھنے والا۔ت:اس کے حاسدوں کا غم،اور اس کے دشمنوں کا غصہ یہ ہے:کہ دیکھنے والا دیکھتا ہے،اور سن کر یاد رکھنے والا یاد رکھتا ہے۔اس شعر میں بحتری نے معتز باللہ کی مدح میں اس کے بھائی مستعین باللہ پر چوٹ کی ہے؛"حسادہ عدا" سے مراد مستعین باللہ اور اس کے اصحاب ہیں۔شعر کا مطلب یہ ہے کہ ممدوح کے حاسدوں اور دشمنوں کے غم و غصہ کے لیے اتنا کافی ہے کہ کوئی دیکھنے والا قوت بصارت رکھتا ہو،اور سامع قوت سمع رکھتا ہو،اس شعر میں "یری"،"یسمع" فعل متعدی ہے،اور مفعول بہ مذکور نہیں ہے؛اس لیے شاعر نے اولا اسے فعل لازم کی طرح مانا،پھر فعل لازم کو اس رویت اور سماع سے کنایہ قرار دیا ہے جو مفعول مخصوص (ممدوح کے محاسن واوصاف) کے متعلق ہو،اور اس پر قرینہ محاسن واوصاف میں مبالغہ پیدا کرنا ہے:یعنی مبالغہ کے لیے ایسا ضروری ہے ،مبالغہ کے لئے یہ ضروری ہے،صراحۃ مفعول بہ ذکر کرنے سے مقصود حاصل نہ ہوتا۔

۔شعر میں مذکورہ دو فعل "یری،و یسمع" پر دو اعتراضات:(۱) پہلا اعتراض:کنایہ قرار دینا کیسے صحیح ہوگا؟اس لیے کہ کنایہ کے لیے لازم و ملزوم کے درمیان لزوم ضروری ہے۔اور یہاں رویت و سماعت لازم اور رویت و سماعت متعدی کے مابین کوئی لزوم نہیں ہے،جب مابین لزوم نہیں ہے؛تو دونوں لازم و ملزوم کیسے ہوں گے؟ کیوں کہ بغیر لزوم

کہ کنایہ کیسے متحقق ہوگا؟

● -جواب: علامہ تفتازانیؒ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا: یہاں شعر میں شاعر نے ادعائی طور پر ان کے مابین ملزوم فرض کیا ہے، بہ ایں طور کہ جس میں دیکھنے کی اور سننے کی طاقت ہوگی وہ لازما میرے ممدوح کے محاسن کو دیکھے گا، اور اوصاف سنے گا، اور جب ایسا ہے تو کنایہ متحقق ہوگا۔

● -۲: دوسرا اعتراض: فعل متعدی کو لازم بنانا پھر کنایہ قرار دینا یہ تکلفات کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ شروع ہی سے مفعول بہ کی صراحت کردی جاتی، اس میں کیا قباحت ہے؟

● -جواب: شاعر کا مقصود ممدوح کے محاسن واوصاف میں مبالغہ کرنا ہے: یعنی میرے ممدوح کے فضائل واوصاف اس قدر کثیر ہیں کہ ان کو دیکھنے اور سننے کے لیے نفس رویت وسماعت کافی ہے، ہر دیکھنے والے کو یہی دکھائی دیگا، اور سننے والا ہمیشہ میرے ممدوح کے محاسن سنیگا، جسے اس کے دشمنوں کو اس کے امامت کے مستحق ہونے کا اندازہ ہوگا، اگر صراحتاً مفعول بہ کو ذکر کیا جاتا؛ تو یہ نکتہ اور مبالغہ پیدا نہ ہوتا۔

عبارت: السکاکی ثُمَّ إذا کان المقامُ خِطابِیًا لا استِدْلالیًا أفادل ذلك مع التَّعمِیم دفعًا لِلتَّحکِیم۔

تشریح: علامہ سکاکی فرماتے ہیں جب مقام خطابی ہوتو الف لام استغراق کا فائدہ دے گا، اس لیے کہ اس صورت میں حکم جنس پر ہوتا ہے اور جنس جمیع افراد میں مساوی طور پر پائی جاتی ہے؛ لہذا بعض افراد کو مراد لینا اور بعض کو نہ لینا تحکم ہے، ترجیح بلا مرجح ہے، اسی طرح جب فعل سے مفعول بہ محذوف ہو اور مفعول بہ کے تعلق کو بتلانا مقصود نہ ہو اس صورت میں بھی فعل کے ثبوت کے ساتھ ساتھ فعل کے افراد میں تعمیم ہوگی، مثلا فلان یعطی کا مطلب: فلاں ساری چیز دیتا ہے، ورنہ تحکم لازم آئے گا جو کہ ممنوع ہے۔

-مقام کی دو قسمیں ہیں: مقام خطابی ومقام استدلالی:

● -مقام خطابی: مقام خطابی وہ مقام ہے جس میں وصول حکم کے لیے دلائل ظنیہ کافی ہوں، عام حالات کا اعتبار کر کے حکم لگایا جاتا ہوں، اور وہ حکم ظنی ہوگا، جیسے کہا جائے: جو عشاء کے بعد متصلا سو جاتا ہے وہ محنتی نہیں ہے، عام طور پر ایسا ہوتا ہے یہ حکم ظنی ہے؛ کیوں کہ بسا اوقات جلدی سونا صبح اٹھنے کے لیے بھی ہوتا ہے تاکہ محنت اچھی طرح ہوسکے۔

● -مقام استدلالی: وہ مقام جس میں حصول حکم کے لیے دلائل قطعیہ کا ہونا ضروری ہو، دلائل ظنیہ سے کام نہ چلتا ہو۔

عبارت: والاول کقول البُحْتَرِیِّ فی معتز الله شعر: شَجْوُ حُسَّادِهِ و غَیْظُ عِداهُ ÷ أنْ یَّرٰی مُبْصِرٌ و یَسْمَعُ وَاعِی۔ أن یکون ذو رویة وذو سمع فیدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهر الدالة علی استحقاقه الإمامة دون غیره؛ فلایجدوا إلی منازعته سبیلا.

تشریح: (اس عبارت کی تشریح اوپر ہو چکی ہے)

عبارت: و إلّا وَجَبَ التَّقْدِيرُ بِحَسْبِ القرائِنِ۔

تشریح: فعل متعدی جس کے مفعول بہ کو حذف کر دیا گیا ہو اس کی دو قسموں میں سے ایک قسم کا بیان ہو چکا ہے، یہاں سے دوسری قسم کا بیان فرما رہے ہیں:۔

❁۔فعل متعدی کی دوسری قسم کی مثال: فعل متعدی جس کا مفعول بہ کلام میں مذکور نہ ہو؛ مگر مفعول بہ کے ساتھ فعل کا تعلق متکلم بتلانا چاہتا ہو؛ تو ایسی صورت میں جیسا قرینہ ہوگا ویسا ہی مفعول مقدر ہوگا، اگر قرینہ عام مفعول پر دلالت کرے تو مفعول عام مقدر ہوگا اور اگر قرینہ خاص مفعول پر دلالت کرے؛ تو مفعول خاص مقدر ہوگا، عام مفعول کے مقدر کی مثال واللہ یدعوا الی دار السلام[یونس ۲۵] خاص مفعول کے مقدر کی مثال سیدہ عائشہؓ کا قول: ما رأیت منه و ما رأی منی۔ قرائن کے اعتبار سے مفعول کو مقدر ماننا ضروری ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کلام میں مفعول بہ کی ضرورت تو ہے، مگر اس مفعول کو لفظوں سے کسی نکتہ کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے، چنان چہ علامہ قزوینیؒ اگلی عبارت میں نکات حذف مفعول کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

❁۔﴿اس باب کا پہلا مقصد: حذف مفعول کے نکات﴾۔❁

عبارت: ثُمَّ الحذفُ إما للبيانِ بعدالابهامِ كما في فعلِ المَشِيَّةِ ما لم يكُنْ تعلقُهُ به غريبًا نحو: فَلَوْ شَاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِيْنَ، بِخِلافِ ع وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي لَبَكَيْتُهُ، و أما قولُه شعر فَلَمْ يَبْقَ مِنِّي الشَّوْقُ غيرَ تَفَكُّرِي فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي بَكَيْتُ تَفَكُّرًا، فليس منه لِأَنَّ الْمُرادَ بالاوّلِ الْبُكاءُ والحقيقيُّ۔

ترجمہ: پھر مفعول کا حذف کرنا، بیان بعد الابہام کے لیے ہوتا ہے، جیسا کہ فعل مشیت میں جب تک فعل کا مفعول کے ساتھ تعلق نادر نہ ہو، جیسے: فلو شاء لهداكم برخلاف شاعر کا قول: و لو شئت الخ اور بہر حال شاعر کا قول فلم يبق الخ یہ اس بحث سے نہیں ہے؛ اس لیے بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے۔

تشریح: ثم الحذف: سے علامہ قزوینیؒ حذف مفعول بہ کے مقامات کو ذکر کر رہے ہیں۔ فاضل مصنفؒ نے کل آٹھ مقامات ذکر فرمائے ہیں:

●۔(۱) پہلی غرض: البیان بعد الإبهام ؛ مفعول کو پہلے مخفی رکھنا پھر اس کے بعد ظاہر کرنا اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ مفعول سامع کے دل میں اتر جاگا، اور اس کا درجہ ایسا ہوگا، جیسے تلاش کے بعد کوئی چیز ملی ہو، اور ایسی چیزیں زیادہ اوقع ہوتی ہیں؛ جیسے اس کی مثال: فعل مشیت اور فعل ارادۃ کے مفعول کو اسی غرض سے حذف کر دیا جاتا ہے، مثلاً: اللہ کا فرمان: "فلو شاء لهداكم أجمعين [انعام:۱۴۹] اس آیت میں شاء فعل کا مفعول ہدایت محذوف ہے؛ پھر آگے "لہداکم" ہے

سامع کو اس سے مفعول کی پہچان ہوگی، جس کی حیثیت ایضاح بعد الابہام کی ہے۔

قاعدہ: فعل مشیت میں شرط یہ ہے کہ فعل کا مفعول کے ساتھ تعلق نادر نہ ہو۔ ورنہ فعل مشیت کے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہے، جیسے اس کی مثال خریمی کا شعر اپنے بیٹے ہیدام کے مرثیہ میں:

وَلَوْ شِئْتُ اَنْ اَبْكِي لَبَكَيْتُهُ ÷ عليه و لكن ساحة الصبر أوسع [معاهد التنصيص ۲۵۲/۱]

ت: اگر میں اس پر خون کے آنسوں رونا چاہوں؛ تو رو سکتا ہوں؛ مگر صبر کا میدان بہت وسیع ہے۔ محل استشہاد: أن أبكي دما ہے۔ یہاں مشیت کے مفعول کو ذکر کیا گیا ہے، اس لیے کہ مشیت کا تعلق بکاء دم کے ساتھ غریب ہے۔

و أما قوله: جوہری کا قول: فَلَمْ يَبْقَ مِنِّي الشَّوْقُ غيرَ تَفَكُّرِي ÷ فَلَوْ شِئْتُ اَنْ اَبْكِي بَكَيْتُ تَفَكُّرًا [التبيه ۲۷]

ت: سوائے تفکر کے شوق سے مرے پاس کچھ باقی نہ رہا، لہٰذا اگر میں رونا بھی چاہوں؛ تو تفکر کا رونا روؤں گا۔

فليس منه: مصنفؒ فرما رہے ہیں: جوہری کے قول میں میثت کا مفعول بہ ذکر کرنا اس غرض سے نہیں ہے کہ مشیت کا تعلق بکاء مذکور سے غریب ہے، بل کہ قوی ہے یہ مفعول بہ اس کے ساتھ استعمال ہوتا رہتا ہے، مگر جوہری کے اپنے کلام میں ذکر نہ کرنے سے خلاف مقصود لازم آتا، اس لئے کہ شاعر یہ نہیں کہہ رہا ہے: کہ اگر میں تفکر کا رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں؛ بل کہ شاعر کا مقصود یہ کہنا ہے کہ میں بڑھاپے، اور کثرت حزن وملال کی وجہ سے اس قدر ضعیف ہو گیا ہوں کہ اب اگر آنکھیں مل کر آنسوں بہانا چاہوں؛ تو آنسوں نہیں نکلیں گے؛ بل کہ تفکر ہی نکلے گا، معلوم ہوا بکاء اول سے شاعر کا مقصود بکاء حقیقی: یعنی: آنسوں سے رونا ہے، بکاء تفکر نہیں ہے، اور مشیت کا تعلق بکاء حقیقی سے نادر نہیں ہے۔ حاصل کلام مفعول کی صراحت شعر میں ابہام کو دور کرنے کے لیے ہے؛ نہ کہ ندرت کی وجہ سے۔

عبارت: و أما لدَفْعِ توهُّمِ ارادةِ غيرِ المرادِ ابتداءً كقوله شعر: كم ذُدْتَ عَنِّي مِنْ تَحامُلِ حادِثٍ وَ سَوْرَةِ أيَّامٍ حَزَزْنَ الى العَظْمِ، إذْ لَوْ ذُكِرَ اللَّحْمُ لَرُبَمَا توهَّمَ قَبْلَ ذِكْرِ ما بعدَهُ ان الحَزَّ لَمْ يَنْتَهِ الى العَظْمِ ۔ و أما لانه أُرِيْدَ ذِكْرُهُ ثانيا على وجهٍ يَتَضَمَّنُ إيْقاعُ الفعل على صريحِ لفظِهِ إظْهَارُ الكمالِ العِنايةِ بِوُقُوْعِهِ عليه كقوله شعر: قد طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فى السوْ ÷ دَدِ والمَجْدِ والمكارِمِ مثلا ۔ ويجوزُ أنْ يَكُوْنَ السببُ تَرْكَ مُوَاجَهَةِ الممدوحِ بِطَلَبِ مِثْلٍ لَهُ وأما للتعميمِ مع الاختصار كقولِكَ قَدْ كانَ منك ما يُؤْلِمُ اى كُلَّ أحدٍ و عليه والله يَدْعُوْ الى دارِ السلامِ، و أما لمُجَرَّدِ الإخْتصارِ نحو: أصْغَيْتُ اليه اى أُذُنِى و عليه قولهُ تعالى رَبِّ أرِنِى أنْظُرْ اليكَ اى ذَاتَكَ و أما للرعاية على الفاصلة نحو ما وَدَّعكَ ربُّكَ و ما قلى و أما لاستهجانِ ذِكْرِهِ كقولِ عائشةؓ ما رأيتُ منه و لا رأى منى اى العورَةَ و أما لِنُكْتَةٍ أُخرى

●۔(۲) دوسری غرض: دفع توهم ارادة غير المراد ابتداءً: یعنی حذف مفعول بہ کی غرض ابتداءً معنی غیر مرادی کا

وہم نہ ہو۔ جیسے اس کی مثال: بحتری کا شعر:

کم ذُدْتَ عَنِّی مِنْ تَحامُلِ حادِثٍ وَ سَوْرَةِ أیَّامٍ حَزَزْنَ الی العَظْمِ [فی دیوانه -۳/۲۱۳]

ل: ذُدتُ: ہٹانا، تحامل حادثٍ: زمانہ کی ناانصافیاں، بے اعتدالیاں، سورۃ: شدت، حززن: کاٹنا۔

ت: کتنی مرتبہ تو نے مجھ سے زمانہ کی بے اعتدالیوں کو دور کیا، اور زمانہ کی سختیوں کو، جس نے ہڈی تک مجھ کو کاٹ دیا۔

محل استشہاد: حززن الی العظم: حززن کے مفعول: اللحم کو حذف کر دیا؛ تا کہ ابتدائی طور پر سامع کے ذہن میں بٹھایا جائے کہ یہ کاٹنا ہڈی تک پہنچ گیا ہے، صرف گوشت تک نہیں؛ اس غیر مرادی وہم کو دور کرنے کے لیے اللحم حذف کر دیا۔

عبارت: إرادةُ ذِکرِ المَفعُولِ ثانِیًا علی وجهٍ یَتَضَمَّنُ إیقاعَ الفِعلِ علی صَرِیْحِ لفظِهِ إظهاراً لِکَمالِ العنایَةِ بِوُقُوعِ الفِعلِ علیه ـ

●-(۳) تیسری غرض: کبھی مفعول بہ کو ابتداء اسی لیے حذف کیا جاتا ہے؛ تا کہ متکلم اس مفعول بہ کے صریح لفظوں پر فعل کو واقع کرنا چاہتا ہے، اس کی ضمیر پر نہیں؛ لہذا اگر ابتداء مفعول بہ کو ذکر کیا جائے؛ تو پھر اس کی ضمیر ہی کو ذکر کرنا ہوگا، یہ متکلم کے منشاء کے خلاف ہے، اور متکلم ایسا اس لیے کرتا ہے تا کہ سامعین کے سامنے اپنی کمال عنایت کو ظاہر کرے، جیسے بحتری معتز باللہ کی تعریف میں کہتا ہے:

قد طَلَبْنا فَلَمْ نَجِدْ لَکَ فی السُّوْدَدِ ÷ والمَجدِ والمکارِمِ مِثْلاً [دیوانه ۳/ ۱۶۵۷]

ت: ہم نے طلب کیا؛ لیکن نہیں پایا سرداری میں ÷ شرافت و مکارم اخلاق میں تیرا کوئی مثل۔ محل استشہاد: قد طلبنا ہے، اس کے مفعول بہ مثلاً کو حذف کر دیا گیا ہے؛ اس لیے کہ شاعر چاہتا ہے کہ فعل نفلم نجد کو مفعول بہ کے صریح لفظ پر واقع کرے، اگر طلبنا کے بعد ذکر کر دیا جاتا؛ تو پھر فلم نجد کے بعد ضمیر ہی لائی جا سکتی تھی، ایسا شاعر نہیں کر سکتا، اگر دونوں جگہ صریح لفظ کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا؛ تو اس صورت میں اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ میں رکھنا لازم آتا جو درست نہیں ہے۔

عبارت: و یجُوزُ أنْ یَکُونَ السببُ تَرْکَ مواجَهَةِ الممدوحِ بطلبِ مثلٍ لهُ۔

تشریح: خطیب قزوینیؒ فرماتے ہیں کہ بحتری کے شعر میں طلبنا سے مفعول بہ حذف کرنے کی ایک اور وجہ یہ ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ شاعر اپنے ممدوح کے سامنے اس کے مثل شخص کی تلاش کو ذکر کرنا خلاف ادب سمجھتا ہے، گویا: مبالغۃً یہ کہنا چاہتا ہے: کہ ہمارے ممدوح کا مثل ہے ہی نہیں کہ جو طلب کیا جائے۔

●-(۴) چوتھی غرض: التعمیم مع الاختصار تعمیم مع اختصار کا فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے، جیسے: قد کان منك ما لم یؤلم (تجھ سے وہ حرکتیں سرزد ہوئیں جو باعث رنج والم ہیں) یہاں: لم یؤلم کے مفعول کو حذف کر دیا، اور وہ کل احد ہے؛ تا کہ اختصاراً یہ کلام تمام کو شامل ہو، اس سے مبالغہ پیدا ہوتا ہے، اگر مفعول کو ذکر کرتے؛ تو مبالغہ پیدا

ہوتا؛ مگر اختصار نہ ہوتا۔ اس کی دوسری مثال: ﴿والله يدعو الى دار السلام﴾ ہے۔

●۔(۵) پانچویں غرض: مجرد الاختصار عند قيام قرينة: صرف اختصار کی غرض سے مفعول بہ کو حذف کیا جاتا ہے اور کوئی فائدہ پیش نظر نہیں ہوتا، جیسے: أصغيتُ اليه میں اذنی کو حذف کردیا ہے۔ ذکر کرے یا نہ کرے ایک ہی معنی حاصل ہوتا ہے، اس کی دوسری مثال: رب أرني أنظرْ اليك [اعراف : ۱۴۳] اس آیت میں ذاتك: مفعول بہ اختصار کی غرض سے حذف کردیا ہے۔

●۔(۶) چھٹی غرض: الرعاية على الفاصلة: قافیہ و سجع بندی کی رعایت میں فعل کے مفعول بہ کو حذف کردیتے ہے، جیسے اس کی مثال: ﴿ ما ودعك ربك و ما قلى ﴾ [الضحى:۳] آیت کریمہ میں قلی کا مفعول ''ک'' کو فاصلہ کی رعایت میں حذف کردیا گیا ہے؛ اس لیے کہ اوپر سے آخری حرف الف مقصورہ چلا آرہا ہے۔ اگر مفعول کو ذکر کرتے؛ تو فاصلہ ٹوٹ جاتا۔

●۔(۷) ساتویں غرض: استهجان ذكر المفعول: مفعول کو صراحتاً ذکر کرنا ناپسندیدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے حذف کردیتے ہیں، جیسے اس کی مثال حضرت عائشہؓ کا فرمان (ما رأيت منه و لا رأى منى) اس جملہ میں العورۃ ستر مفعول کو حذف کردیا ہے۔

●۔(۸) آٹھویں غرض: ان کے علاوہ اور بہت سارے نکات ہیں حذف مفعول بہ کے، مثلاً: سامع سے چھپانا مقصود ہے، یا انکار کی گنجائش باقی رہے۔

●۔﴿اس باب کا دوسرا مقصد: تقدیم مفعول کے نکات﴾۔●

ترجمہ: تَقدِيمُ مفعولِهِ و نحوَهُ عليه لِرَدِّ الخطأِ في التعيينِ كقولِكَ زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَنْ اعْتَقَدَ أنَّكَ عَرَفْتَ انسانًا و أنه غيرُ زَيْدٍ و تقولُ لتاكيدِهِ لَا غَيْرَهُ و لِهٰذا لا يُقالُ ما زَيْدًا ضَرَبْتُ ولا غيرَهُ ولا ما زَيْدًا ضَرَبْتُ و لٰكن أكْرَمْتُهُ و أمّا نَحْوَ زيدًا عَرَفْتَهُ فتَاكِيْدٌ ان قُدِّرَ المُفَسِّرُ قَبْلَ المَنْصُوبِ وَ اِلَّا فَتَخْصِيْصٌ و أما نحو وَ أمّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فلا يُفِيْدُ الا التَّخْصِيْصَ و كذالك قَوْلُكَ بِزَيْدٍ مَرَرْتُ و التَّخْصِيْصُ لازِمٌ للتقدِيمِ غالبًا و لِهٰذا يُقَالُ في إِيَّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نستعِيْنُ معناه نخصُّك بالعبادة و الاستعانة و في لإلى الله تحشرون معناهُ اليه لَا الى غَيْرِهِ و يُفِيْدُ في الجميعِ وَرَاءَ التَّخْصِيْصِ اِهْتِمَامًا بالمُقَدَّمِ و لِهٰذا يُقَدَّرُ في بسم الله مؤخرًا و أُوْرِدَ: اِقْرَاْ باسْمِ رَبِّكَ و أُجِيْبَ: بِأنَّ الاهَمَّ فِيهِ القراءةُ و بانه مُتَعَلِّقٌ باقراءِ الثاني و معنى الاول اَوْجِدِ القراءةَ۔

تشریح: (۲) اس فصل کا پہلا مقصد پورا ہوا، آگے دوسرا مقصد مفعول کو کلام میں مقدم کرنے کے نکات بیان کررہے ہیں

؛چنان چہ اسکے تین اسباب بیان فرمائے ہیں:

(۱) پہلا سبب: تقدیم مفعول کا رد الخطاء فی التعیین ہے۔ مفعول کو کلام میں اس لیے مقدم کرتے ہیں کہ مخاطب سے مفعول کی تعیین میں خطاء ہورہی ہے، چناں چہ تقدیم کے ذریعہ خطاء کو درست کیا جاتا ہے، مثلاً: زیــــدا عرفت میں زید مفعول کو مقدم کیا گیا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب مخاطب سمجھتا ہو کہ آپ نے زید کے علاوہ عمر یا بکر وغیرہ کو پہچانا ہے، اسی لیے بطور تاکید کے زیدا عرفت کے ساتھ" لا غیرہ" کہنا صحیح ہے، قصر کی تین قسموں میں سے علامہ قزوینی نے صرف قلب کو بیان کیا ہے، اور دو قسموں کو: یعنی تعیین اور افراد کو قیاسا چھوڑ دیا ہے۔ قصر کی ان تین قسموں کا بیان مستقلا اس فن کی پانچویں فصل میں بیان کریں گے۔

و لهـذا يقال: مفعول کی تقدیم خطاء کو دور کرنے کے لیے ہوتی ہے، اسی وجہ سے ما زیدا ضربت و لا غیرہ کہنا صحیح نہیں ہے، کلام کی بدایت ونہایت میں تضاد ہونے کی وجہ سے آسان زبان میں یوں کہیں گے کہ ما زیدا ضربت کا مفہوم (متکلم نے زید کے علاوہ کو مارا ہے) اور ولا غیرہ کا منطوق (زید کے علاوہ کو بھی نہیں مارا) میں تضاد لازم آنے کی وجہ سے یہ کلام صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح ما زیدا ضربت ولکن أكرمته کہنا بھی صحیح نہیں ہے اس لیے کہ تقدیم مفعول مفعول کی تعیین میں غلطی کو درست کرنے کے لیے ہوتی ہے اور اس جملہ میں فعل کی غلطی دور ہوتی ہے۔

و أمّا نَحوَ ذلكَ زيدا عرفته : وہ کلام جس میں تقدیم مفعول کے ساتھ مفعول کی طرف راجع ضمیر بھی موجود ہو ،اور فعل اس میں عمل کرنے کی وجہ سے مفعول مقدم میں عمل کرنے سے اعراض کرتا ہو، ایسا کلام تاکید وتخصیص دونوں کا فائدہ دیتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کلام: یعنی: زید عرفته کی ترکیب" ما اضمر عامله علی شريطة التفسير" کے قبیل سے ہوگی، یہاں فعل کو مقدر ماننا ضروری ہوگا، اور فعل کے مقدر ماننے کی دو جگہیں ہیں: (۱) مقدم مانو، مثلاً: عرفت زيداً عرفته (۲) مؤخر مانو زيدا عرفته عرفته پہلی صورت میں تکرار اسناد کی وجہ سے تاکید اور دوسری صورت میں تقدیم مفعول کی وجہ سے تخصیص کا فائدہ ہوگا۔

و أما ثمود فَهَدَيْنهم: ماقبل والی مثال پر قیاس کرتے ہوئے آیت کریمہ میں تاکید وتخصیص کے فائدے دینے کا وہم ہوتا ہے، حالاں کہ آیت کریمہ کی حیثیت زيدا عرفته جیسی نہیں ہے؛ کیوں کہ آیت کریمہ میں اگر ثمود کو بالنصب پڑھیں اس وقت یہ مفعول ہوگا، اور اس کے شروع میں أما ہے اور کلمہ أما اور اس کے جواب پر جو فاء داخل ہوتی ہے اس کے مابین فصل ضروری ہے، اگر ہم ثمود سے پہلے فعل مقدر مانیں، یعنی: یوں کہیں:" أما فهدينا ثمود" تو اس وقت" أما" اور اس کے فاء کے مابین کوئی امر فاصل نہیں ہے، ایسا ہو نہیں سکتا؛ لہذا اس خرابی سے بچنے کے لیے فعل کو ثمود کے بعد مقدر ماننا پڑے گا، اور اس صورت میں عبارت ہوگی:" أما ثمود فهدينا فهديناه" چوں کہ مفعول فعل

سے مقدم ہے، اور تقدیم مفعول مفید تخصیص ہوتا ہے؛ اس لیے آیت کریمہ صرف تخصیص کا فائدہ دے گی، تکرار اسناد نہ ہونے کی وجہ سے تاکید کا فائدہ نہیں دے گی، جیسا کہ" زیدا عرفته" میں تخصیص وتاکید دونوں کا فائدہ ہے۔

اعتراض: اگر کوئی طالب علم کہے! یہ بھی تو ممکن ہے کہ فعل مقدر کو مقدم مانیں، اور فاء کو دوسرے فعل پر داخل مانیں؛ تاکہ "اما" اور فاء کے مابین فصل باقی رہے، اس صورت میں عبارت ہوگی:" اما هدينا ثمود فهديناه" چوں کہ اس صورت میں فعل مقدر مقدم بھی ہے، اور "اما" اور فاء کے مابین فصل بھی ہے لہٰذا اس میں تخصیص کے ساتھ مفید تقوی کا بھی فائدہ ہونا چاہیے، جیسا کہ" زيد عرفته" میں ہے۔

جواب: "اما" کے جواب پر فاء کا دخول ضروری ہے، اور اما کا جواب پہلا فعل ہے جو مقدر ہے؛ لہٰذا کیسے فصل پایا جائے گا؟

نوٹ: اگر اما ثمود فهديناه کو مخصوص قرأت کے مطابق بالرفع پڑھیں؛ تو یہ آیت ہماری بحث سے تعلق نہیں رکھے گی؛ بل کہ اس وقت ثمود یہ مسند الیہ ہوگا، نہ کہ مفعول بہ، معلوم ہوا اوپر والا اختلاف ثمود کے منصوب ہونے کی حالت میں ہے، جو کہ قرائت شاذہ ہے۔

و كذلك قولك بزيد مررت: علامہ قزوینیؒ فرماتے ہیں: کہ جس طرح مفعول کی تقدیم خطاء فی التعیین کو دور کرنے کے لیے ہوتی ہے، اسی طرح جار و مجرور کی تقدیم بھی خطاء فی التعیین کو دور کرنے کے لیے ہوتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: بزيد مررت ایسے مخاطب سے کہا جائے گا جس کا اعتقاد ہو کہ آپ زید کے علاوہ کسی اور کے پاس سے گزرے ہیں۔

والتخصيص لازم للتقديم: تقدیم ماحقہ التاخیر مفید تخصیص ہے چاہے تقدیم مفعول کی ہو یا غیر مفعول کی ہو، بعض حضرات نے قزوینیؒ کی اس عبارت پر اعتراض کیا ہے؛ اس لیے کہ مصنفؒ نے لازم وغالب دو متضاد لفظوں کو ایک ہی جملہ میں جمع کر دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لزوم کی دو قسمیں ہیں: (۱) کلی (۲) جزئی۔ یہاں مراد لزوم جزئی ہے، اب غالب ولازم جزئی کے مفہوم میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ نیز غالبا سے مصنف نے ادھر اشارہ فرمایا کہ کبھی تقدیم شی دوسرے اغراض کے لیے بھی ہوتی ہے؛ مثلا: بعض مرتبہ محض اہتمام مقصود ہوتا ہے، اور کبھی برکت یا استلذاذ مقصود ہوتی ہے، اور کبھی تقدیم شی ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتی ہے۔

و لهذا يقال: تقدیم شی چوں کہ مفید تخصیص ہے، اس لیے اياك نعبد کا ترجمہ یہ ہوگا ہم عبادت میں تجھے خاص کرتے ہیں، یعنی: ہم تیرے علاوہ کسی کی بھی عبادت نہیں کرتے، اسی طرح کسی سے مدد نہیں چاہتے۔ لالى الله تحشرون کا ترجمہ ہوگا اللہ ہی کی جانب تمہیں جمع کیا جائے گا۔

و يفيد في الجمع: تقدیم شی جس طرح مفید تخصیص ہے اسی طرح تقدیم شی سے شی کا مہتم بالشان ہونا معلوم ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اہل عرب جس کا اہتمام مقصود ہوا سے مقدم کرتے ہیں، اسی لیے بسم اللہ الرحمٰن میں فعل جو مقدر ہے

اسے مؤخر ماننا راجح قرار دیا ہے؛ کیوں کہ جس ماحول میں بسم اللہ کا نزول ہوا وہ کفر وشرک کا ماحول تھا، مشرکین اپنے کاموں کی ابتداء بسم الات والعزی سے کرتے تھے اس لیے حکم ہوا کہ اللہ کے نام کو مہتم بالشان ہونے کی وجہ سے مومن جب بسم اللہ کے ذریعہ اپنے کاموں کی ابتداء کریں۔

اعتراض: تقدیم شی مفید تخصیص کے ساتھ شی کے مہتم بالشان بتلانے کے لیے ہوتی ہے؛ تو ﴿ اقرأ باسم ربك الذی خلق﴾ [علق: ۱] میں اقرأ کو کیوں مقدم کیا؛ حالاں کہ اسم ربک کو مقدم کرنا چاہئے؛ کیوں کہ اللہ کا نام مہتم بالشان ہے۔

جواب: ہمارے مصنفؒ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں: (۱) یہ آیت جس ماحول میں، اور جس وقت نازل ہوئی ہے اس میں نفس قرائت کی اہمیت ثابت کرنی ہے، جیسا کہ نزول قرآن کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے؛ معلوم ہوا کہ قراء ت کے مہتم بالشان ہونے کو بتلانے کے لیے اقراء کو آیت کریمہ میں مقدم کیا گیا ہے، (۲) دوسرا جواب جو علامہ سکا کی نے مفتاح العلوم میں ذکر کیا ہے: ''باسم ربك'' یہ مذکورہ اقراء کے متعلق نہیں ہے؛ بل کہ اس کا متعلق دوسرا اقراء محذوف ہے، اور پہلا اقراء جس کو لازم کے درجہ میں اتار لیا گیا ہے اس کا معنی أوجد القرائة قراءۃ کو وجود میں لائیں تو اس توجیہ کے اعتبار سے معترض کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

﴿اس باب کا تیسرا مقصد: بعض معمولات کی بعض پر تقدیم کے نکات﴾

عبارت: و تقديمُ بعضُ معمولاته على بعضٍ إما لِاَنَّ اصلَهُ التقديمُ و لا مُقْتَضى لِلْعُدُوْلِ عنه كالفاعلِ فى نحو ضَرَبَ زَيْدٌ عمرواً و المفعول الاولُ فى نحو أعطَيْتُ زيداً درهماً أو لِاَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ كقولكَ قَتَلَ الخارجيَّ فلانٌ أو لِاَنَّ فى التاخِيْرِ اِخْلالاً بِبيانِ المعنى نحو: وقال رجلٌ مؤمنٌ مِّنَ الِ فرعَونَ يَكْتُمُ اِيْمَانَهُ فإِنَّهُ لَوْ أُخِّرَ مِنَ الِ فِرْعَوْنَ لِتَوَهِّمِ أَنَّهُ مِنْ صِلَةِ يَكْتُمُ فَلَمْ يُفْهَمْ عَنْهُ أَنَّهُ كانَ مِنْهُمْ أَوْ بالتَّنَاسُبِ كَرِعَايَةِ الفاصلَةِ نحو: فأَوْجَسَ فى نفسه خِيفَةً موسٰى۔

تشریح: اس فصل کا تیسرا مقصد ''بعض معمولات کی بعض پر تقدیم کے نکات'' مذکورہ عبارت میں پیش خدمت ہیں۔

فعل کے بعض معمولات کو بعض پر مقدم کرنا چند وجوہ کی بناء پر ہوتا ہے، خطیب قزوینیؒ نے تلخیص میں چار اسباب بیان فرمائے ہیں:

◉ - (۱) پہلی وجہ: ''كون التقديم هو الاصل'' بعض معمولات کی تقدیم ہی قانون ہوتا ہے، اور قانون کے خلاف کرنا درست نہیں، مثلاً فاعل مفعول پر قانوناً مقدم ہوتا ہے، جیسے: ''ضرب زید عمروا'' میں زید عمرو پر مقدم ہے، اسی طرح مفعول اول کا ثانی پر مقدم ہونا قانون ہے، جیسے ''أعطیت زیدا درهما'' میں زید درہم پر مقدم ہے۔

◉ - (۲) دوسری وجہ: ''كون ذكر المعمول المقدم أهمَّ مِنْ غَيْرِه'': مقدم معمول غیر معمولات سے اہم ہوتا ہے

،اس کی اہمیت کی وجہ سے اسے مقدم کیا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال قتل الخارجیَّ فلانٌ میں خارجی مفعول کو فلاں فاعل پر مقدم کیا گیا اور خارجی کہتے ہیں اس شخص کو جس نے امام وقت سے علَم بغاوت بلند کیا ہو؛ اور اس کے ظلم وتشدد سے لوگ پریشان ہوں، سب چاہتے ہیں کہ اسے قتل کر دیا جائے، الحاصل سامعین کے ذہن میں مفعول بہ ہی اہم ہے، انہیں قاتل سے کوئی دلچسپی نہیں ہے؛ اس لیے مقتول کے ذکر کو مقدم کیا ہے۔

◉-(۳) تیسری وجہ: ''کون التاخیر یحدث إخلالاً ببیانِ المعنی'': بعض معمول کو اس لیے مقدم کیا جاتا ہے کہ اس کے تاخیر کرنے سے معنی مرادی کے بیان میں خلل واقع ہوتا ہے، جیسے اس کی مثال اللہ کا فرمان: ﴿وقال رجل مومن من آل فرعون یکتم ایمانہ﴾ [غافر:۲۸] اس آیت میں رجل کے تین اوصاف ذکر کیے گئے ہیں: (۱) مومن (۲) من آل فرعون (۳) یکتم ایمانہ اگر ان اوصاف میں سے من آل فرعون کو مؤخر کیا جاتا؛ تو اس بات کا وہم ہوتا کہ وہ ''یکتم'' کا متعلق ہے، اور اس صورت میں آیت کا مطلب ومعنی ہی بدل جاتا۔ پہلی صورت میں معنی یہ ہے کہ آل فرعون کے ایک مرد نے کہا، اس سے اس کا فرعون کی آل سے ہونا معلوم ہوا، جب کہ دوسری صورت میں اس کا بر عکس: یعنی فرعون کی آل سے نہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

◉-(۴) چوتھی وجہ: کون التاخیر یحدث اخلالاً بالتناسبِ فی رعایةِ الفاصلةِ: فاصلہ میں تناسب کی غرض سے بعض معمولات کو بعض پر مقدم کیا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال: فَأَوْجَسَ فِی نفسهِ خِیفَةً موسی [طٰہٰ ۶۷] موسی فاعل ہے، اسے مقدم کرنا ضروری تھا؛ مگر چوں کہ اس کے مقدم کرنے میں اوپر سے فاصلہ جو الف مقصورہ کا آرہا ہے وہ ٹوٹ جاتا ہے، اس کو بچانے کے لئے تقدیم وتاخیر کی گئی ہے۔

الفصل الخامس

﴿القصر﴾

القصر: اس فصل میں تین مقاصد ہیں: (۱) قصر کی تعریف اور اس کے اقسام، (۲) قصر کے طریقے، (۳) طرق قصر میں باہم فرق۔ قصر کے لغوی معنی روکنے؛ اور منحصر کرنے کے ہیں، اور اصطلاح میں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ مخصوص طور پر خاص کر دینے کو قصر کہتے ہیں جس کو خاص کیا جائے اسے مقصور اور جس کے ساتھ خاص کیا جائے اسے مقصور علیہ کہتے ہیں۔

(۱) اس فصل کا پہلا مقصد: قصر کی اقسام: اور ان کی تعریف:

(أ) قصر کی اولاً دو قسمیں ہیں: (۱) قصر حقیقی (۲) قصر اضافی۔

◉-قصر حقیقی: ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ بہ اعتبار حقیقت، واقعی خاص کرنا اس طور پر کہ پہلی چیز اسی دوسری چیز

میں منحصر ہے، کسی اور میں نہیں پائی جاتی؛ جیسے بلاشبہ اللہ ہی موت دیتا ہے، اس کلام میں موت دینا، اس کو واقعی اللہ کے ساتھ خاص کیا ہے، اس کے سواء کوئی اور موت نہیں دیتا ہے، (یہ قصر الصفۃ حقیقی کی مثال ہے) قصر الموصوف حقیقی کی کوئی مثال نہ ہوگی) جس کی تشریح آگے آرہی ہے۔

◉۔**قصر اضافی**: ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ کسی متعین شی کی بہ نسبت خاص کرنا، واقعی ہر شی کی بہ نسبت نہ ہو، جیسے إن زیداً کریم مطلب یہ ہے کہ بخیل نہیں ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ سخاوت کے علاوہ اس میں کوئی اور صفت ہی نہیں ؛چنان چہ یہاں صرف ایک صفت میں قصر ہے تمام صفات میں قصر نہیں ہے۔

(ب) قصر اضافی و حقیقی میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: قصر موصوف بر صفت، (۲) قصر صفت بر موصوف۔ حاصل کلام: قصر کی چار اقسام ہوئیں (۱) قصر موصوف بر صفت حقیقی (۲) قصر صفت بر موصوف حقیقی (۳) قصر موصوف بر صفت اضافی (۴) قصر صفت بر موصوف اضافی۔

◉۔(۱) قصر موصوف بر صفت حقیقی: حقیقت کے اعتبار سے موصوف اسی صفت کے ساتھ خاص ہو، اس میں کوئی اور صفت نہ پائی جاتی ہو، جیسے: مثلاً إن زیدا ضاحك زید صرف ہنس رہا ہے، یہاں زید کا قصر ضحک صفت پر کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ ہنسنے کے علاوہ اس میں کوئی اور صفت نہیں ہے؛ یہ مثال فرضی ہے؛ اس لیے کہ ایسی کوئی مثال ملنا مشکل ہے جس میں موصوف بہ اعتبار حقیقت صرف ایک ہی صفت کے ساتھ متصف ہو، اس میں کوئی اور صفت نہ پائی جاتی ہو، اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے خطیب قزوینیؒ فرماتے ہیں وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ۔

◉۔(۲) قصر صفت بر موصوف حقیقی: بہ اعتبار حقیقت وہ صفت اسی موصوف کے ساتھ خاص ہو: یعنی واقعی وہ صفت اس موصوف کے علاوہ کسی اور موصوف میں نہ پائی جائے: جیسے ان اللـه هو الرازق یہاں واقعی "رزق دینے" صفت کا قصر اللہ موصوف پر کیا گیا ہے، :یعنی اللہ کے سوا کوئی اور رزق دینے والا نہیں ہے اور یہ صحیح ہے اس لیے اس کی مثالیں کثیر ہیں۔

◉۔(۳) قصر موصوف بر صفت اضافی: کسی موصوف کو ایک صفت کے ساتھ بہ نسبت دوسری صفت کے خاص کردیا جائے؛ خواہ اس موصوف میں اس صفت کے علاوہ اور صفات پائی جائیں یا نہ پائی جائیں، اس کی مثال آگے آئے گی۔ قصر صفت بر موصوف اضافی: کسی صفت کو ایک موصوف کے ساتھ بہ نسبت دوسرے موصوف کے خاص کردیا جائے؛ خواہ اس کے علاوہ دیگر موصوف میں وہ پائی جائے یا نہ پائی جائے۔

عبارت: وهو حَقِيقِيٌّ و غيرُ حقِيقِيٍّ و كلٌّ منهما نَوْعانِ: قَصْرُ الموصوفِ على الصِّفَةِ،قصر الصفةِ على المـوصُوفِ۔ والمرادُ المعنويةُ لا النَّعْتُ والاوّلُ من الحقِيقِيِّ نحو: ما زيدٌ الا كاتِبٌ إذا أُرِيد أنه لا يتصف

بغیرھا و ھو لا یکادُ یوجَدُ لِتعَذُّرِ الإحاطۃِ بِصِفاتِ الشیءِ والثانی کثیر نحو: ما فی الدارِ الا زید۔

ترجمہ: قصر کی دو قسمیں ہیں: حقیقی و غیر حقیقی، اور دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں، قصر الموصوف علی الصفۃ وقصر الصفۃ علی الموصوف، اور صفت سے مراد صفت معنویہ ہے نہ کہ نحوی صفت۔ قصر حقیقی کی پہلی قسم جیسے: ما زیدٌ إلا کاتبٌ جب کہ صفت کتابت کے علاوہ دوسری صفت سے متصف ہونا مراد ہو، اور ایسا ہو نہیں سکتا ایک شی کے سارے صفات کا احاطہ دشوار ہونے کی وجہ سے اور قصر حقیقی کی دوسری قسم کثیر الاستعمال ہے، جیسے: ما فی الدار الا زید۔

عبارت: وَ قَدْ یُقْصَدُ بِہِ المبالَغۃُ لِعَدَمِ الاعتدادِ بِغَیْرِ المذکور۔

تشریح: علامہ قزوینیؒ فرماتے ہیں قصر الصفت علی الموصوف کی ایک اور قسم ہے، جسے قصر حقیقی ادعائی کہتے ہیں: اس کا مطلب قصر سے مبالغہ مقصود ہو، اس طور پر کہ مذکور کے علاوہ باقی تمام افراد کو نہ ہونے کے حکم میں اتار لیا جائے، مثلاً ما فی الدار الا زید اس وقت کہا جائے جب کہ گھر میں زید بھی ہو اور زید کے علاوہ کچھ افراد اور بھی ہوں؛ مگر متکلم نے زید کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے، اس کا دعویٰ کیا ہے۔

عبارت: و الْاَوَّلُ مِنْ غَیْرِ الحَقِیقِیِّ تخصیص أمرٍ بِصَفَۃٍ دونَ أخری أو مَکانَھاَ والثّانی تَخْصِیصُ صِفَۃٍ بِأمرٍ دون آخرَ أوْ مکانہٗ فَکُلٌّ مِنْھُما ضَرْبانِ: والمُخَاطَبُ بالأولِ مِنْ ضربَیْ کُلٍّ مَنْ یَعْتَقِدُ الشرکَۃَ و یُسَمّٰی ھذا قصرُ إفرادٍ و بالثانی مَنْ یَعْتَقِدُ العکسَ وَ یُسَمّٰی ھذا قَصْرُ قَلْبٍ؛ أو مُتَساوِیًاعندہ و یُسَمّٰی ھذا قصرُ تَعْیِیْنٍ۔

ترجمہ: قصر غیر حقیقی کی پہلی قسم: کسی امر کو ایک صفت کے ساتھ خاص کرنا نہ کہ دوسری صفت کے ساتھ یا دوسری صفت کی جگہ پر اور دوسری قسم: کسی صفت کو ایک موصوف کے ساتھ خاص کرنا نہ کہ دوسرے موصوف کے ساتھ یا دوسرے موصوف کی جگہ پر، دونوں میں ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ ہر ایک کی دو قسموں میں سے پہلی قسم کا مخاطب وہ شخص ہوگا جو شرکت کا اعتقاد رکھتا ہو، اور اس قصر کو قصر افراد کہا جاتا ہے اور دوسری قسم کا مخاطب وہ ہوگا جو عکس کا اعتقاد رکھتا ہو اور اسے قصر قلب کہا جاتا ہے، یا دونوں اس کے نزدیک برابر ہو اور اس قصر کو قصر تعیین کہا جاتا ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں قصر اضافی کی دو قسموں۔ قصر الموصوف وقصر الصفت اور ان دونوں کی مخاطب کے حالات کے اعتبار سے تین قسمیں: (۱) افراد (۲) قلب (۳) تعیین۔ کا بیان ہے، اس کی تشریح سے پہلے کتاب کی عبارت سمجھ لی جائے۔

فکل منھما ضربان: میں ھما سے مراد قصر الموصوف علی الصفت وقصر الصفت علی الموصوف ہے اور ضربان سے مراد: ضرب اول: تخصیص امر بصفۃ دون صفۃ، اور ضرب ثانی: تخصیص امر بصفۃ مکانہا ہے۔

(۱) قصر الموصوف علی الصفت دون اخر (۲) قصر الموصوف مکان اخری (۳) قصر الصفۃ علی الموصوف دون اخر (٤) قصر الصفۃ مکان اخری۔

المخاطب بالاول: قصر الموصوف وقصر الصفة دونوں قسموں میں سے پہلی صورت: "دون آخر" و "دون اخری" کا مخاطب وہ شخص ہوگا جس کو دو موصوف کے درمیان یا دو صفتوں کے درمیان اشتراک کا گمان ہوگا، اس صورت میں قصر کرتے ہوئے اس کے اعتقاد شرکت کو دور کرنا قصر افراد کہلاتا ہے۔

بالثانی: دونوں قسموں کی دوسری صورت: "مکان اخری" یا "مکان آخر" کا مخاطب وہ شخص کا ہوگا جو عکس کا اعتقاد رکھتا ہو، (متکلم کے حکم کا برعکس) اس صورت میں اس کے اعتقاد عکس کو دور کرنا قصر قلب کہلاتا ہے یا اس دوسری صورت میں مخاطب عکس کے بجائے دو موصوف و دو صفت کے درمیان مساوات کا اعتقاد رکھتا ہو، اس کے اعتقاد مساوات کو دور کرنا قصر تعیین کہلاتا ہے۔

تعریفات اقسام قصر: کتاب کی مذکورہ عبارت کی تشریح میں قصر اضافی کی اقسام ستہ کا ذکر ہو چکا ہے؛ مزید قریب الفہم کرنے کے لئے مع امثلہ تعریفات ذکر کی جاتی ہیں:

- مخاطب کی حالت کے اعتبار سے قصر اضافی کی تین قسمیں ہیں: قصر افراد۔، قصر قلب۔، قصر تعیین۔
- ۱۔**قصر افراد:** مخاطب دو صفت کو ایک موصوف میں، یا دو موصوف کو ایک صفت میں شریک سمجھتا ہو، اور متکلم اس کے شرکت کے اعتقاد کو رد کرتے ہوئے کسی ایک صفت کے ساتھ موصوف کو، یا کسی ایک موصوف کے ساتھ صفت کو قصر کرے، جیسے: ﴿إنما الله إله واحد﴾ [النساء۔ ۱۷۱] نصاریٰ کو کہا جائے جو معبود میں تثلیث کا عقیدہ رکھتے ہو۔
- ۲۔**قصر قلب:** مخاطب متکلم کے حکم کے برعکس گمان کو بدلتے ہوئے موصوف میں قصر کرے، جیسے: وما أنتم إلا بشرا مثلنا [یس۔۱۵] حضرت عیسیٰ کے فرستادہ حضرات کی اہل انطاکیہ نے تکذیب کرتے ہوئے کہا: وما أنتم إلا بشرا مثلنا صفت رسالت کو بدل کر صفت بشریت میں قصر کیا۔ دوسری مثال: ماجاء إلا استاذ مخاطب سمجھ رہا تھا مہتمم صاحب آئے، استاذ نہیں آئے، حالاں کہ استاذ آئے ہے، ایسے مخاطب کے سامنے کہا جائے: ماجاء إلا استاذ یہ قصر قلب ہے۔
- ۳۔**قصر تعیین:** مخاطب کو حکم میں تردد اور شک ہو، تو متکلم اسے متعین کر کے قصر کر دے، جیسے: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ [البقرہ۔۱۱] منافقین اپنے مخاطبین کے سامنے ان کے شک کو دور کرتے ہوئے اپنے مصلح ہونے کی تعیین کرتے ہیں۔ دوسری مثال: مخاطب حسن کی شجاعت و بہادری میں شک کرتا ہے، کہ حسن بزدل ہے، یا بہادر، ایسے مخاطب کے سامنے متکلم کہے: إنما حسن شجاع، حسن تو بہادر ہے۔

نوٹ: قصر کی مذکورہ تین قسمیں قصر حقیقی میں جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ حقیقی میں قصر جمیع ماعدا کے اعتبار سے ہوتا ہے بلہذا المقصور علیہ کے سواء کسی اور کو اس کے ساتھ شریک کرنا، یا اس کے عکس کا اعتقاد رکھنا، یا اس کے سواء کسی دوسرے میں تردد کرنا: متحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ دوسری بات: قصر ادعائی کا اجراء قصر اضافی میں نہیں ہو سکتا؛ اس لئے کہ اس کا وجود بلغاء

کے کلام میں نہیں ہے۔قصر کی اقسام کا نقشہ: (۴: نقشہ صفحہ ۱۳۲ پر ملاحظہ ہوں) (نقشہ)

عبارت: وشَرطُ قصرِ الموصوف على الصفةِ إفراداً: علمُ تنافي الوصفين، وقلباً: تحقُّقُ تنافيهما، وقصرُ التَّعيِينِ أعمُّ.

تشریح: ❀ قصر کے اقسام ثلاثہ کے شرائط:

❀ ۱۔قصر الموصوف افراد کے لئے شرط یہ ہے کہ دووصفوں میں منافات نہ ہو؛ کیوں کہ قصر افراد میں مخاطب دووصفوں میں شرکت کا گمان رکھتا ہے، اور شرکت کے لئے عدم منافات ضروری ہے۔

❀ ۲۔قصر قلب کے لئے شرط یہ ہے کہ دووصفوں میں منافات ہو؛ کیوں کہ مخاطب اس میں عکس کا گمان رکھتا ہے، اور عکس کے لئے منافات ضروری ہے۔

❀ ۳۔قصر تعیین کے تحقق کے لئے تنافی وعدم تنافی کی کوئی شرط نہیں؛ یعنی دونوں صورتوں میں اس کا تحقق ہوسکتا ہے۔

نوٹ: مصنفؒ نے قصر الموصوف کے یہ شرائط ذکر کئے ہیں؛ اور قصر الصفۃ میں کوئی شرط بیان نہیں فرمائی ہے: اس لئے کہ قصر الصفت کی مثال میں موصوف میں من وجہ منافات بھی ہے، اور من وجہ نہیں بھی ہے۔غور کیجئے!

❀ ﴿اس فصل کا دوسرا مقصد: طرق قصر﴾ ❀

عبارت: وللقصر طرق: منها: العطف؛ كقولك في قصره إفراداً: زيد شاعر لا كاتب، أو: ما زيد كاتب بل شاعر، وقلباً: زيد قائمٌ لا قاعدٌ، او: ما زيدٌ قائماً بل قاعدٌ، وفي قصر ها: زيد شاعرٌ لا عمرٌو، أو: ما عمرٌو شاعراً بل زيدٌ.

تشریح: زبان وادب میں قصر کے بہت سے طرق رائج ہیں، جن میں سے چار طریقوں کا استعمال بیشتر ہوتا ہے: ۱=عطف، ۲=نفی واستثنا، ۳=إنما، ۴=تقدیم۔ ہر ایک کو لف ونشر مرتب کے طور پر ذکر کررہے ہیں۔ان میں سب سے پہلے عطف کو مقدم کیا؛ اس لئے کہ اس میں اثبات ونفی کی صراحت ہوا کرتی ہے، جو دوسرے میں نہیں ہوتی، لہذا دوسرے طرق کی بہ نسبت یہ زیادہ قوی ہے۔

✿ ۔قصر کا پہلا طریقہ: عطف ہے۔

❀ ۔عطف سے قصر افراد کی مثال: زيد شاعر لا كاتب؛ لا حرف عطف ہے، اور شاعر وکاتب متضاد نہ ہونے کی وجہ سے شعر وکتابت میں شرکت کا اعتقاد ہوگا، اس لئے یہ افراد کی مثال ہوگی۔دوسری مثال: ما زيد كاتب بل شاعر؛ بل حرف عطف ہے، اور یہاں بھی تنافی نہیں ہے۔

❀ ۔قلب کی مثال: زيد قائمٌ لا قاعد؛ لا حرف عطف ہے، اور قاعد وقائم دونوں باہم متضاد ہونے کی وجہ سے ان میں شرکت کا اعتقاد نہیں ہوگا؛ لہذا یہ قلب کی مثال ہوگی۔دوسری مثال: ما زيدٌ قائماً بل قاعد؛ بل حرف عطف ہے۔

٭-قصر تعیین کی مثال: قلب وافراد کی مذکورہ مثالوں میں سے ہر ایک قصر تعیین کی مثال بن سکتی ہے؛ کیوں کہ ان میں تضاد وعدم تضاد کی کوئی شرط ضروری نہیں ہے۔

٭-عطف سے قصر الصفت علی الموصوف کی مثال: زید شاعرٌ لا عمرٌ ؛ میں ''لا'' حرف عطف ہے۔ ما عمرٌو شاعراً بل زید ؛ میں بل حرف عطف ہے۔ مصنفؒ نے صرف ایک مثال پر اکتفاء کیا ہیں؛ اس لئے کہ یہ ایک مثال تینوں کی مثال ہوسکتی ہے۔ کیوں کہ موصوف میں من وجہ منافات ہے، اور من وجہ منافات نہیں ہے۔

٭-قصر کا دوسرا طریقہ: نفی واستثناء ہے۔

عبارت: ومنها: النفی والاستثناء؛ کقولك فی قصره: ما زید إلا شاعراً، وقلباً: ما زید إلا قائم ،وفی قصر ها: ما شاعرٌ إلا زیدٌ.

تشریح: قصر کا دوسرا طریقہ نفی واستثناء ہے، جیسے: قصر الموصوف علی الصفت افراد کی مثال: ما زید إلا شاعرا ؛ اور قلب کی مثال: ما زید إلا قائم؛ اور قصر الصفۃ علی الموصوف کی مثال: ما شاعرٌ إلا زیدٌ؛ یہ افراد وقلب وتعیین سب کی مثال بن سکتی ہے۔

٭-قصر کا تیسرا طریقہ: إنما ہے۔

عبارت: ومنها: إنما ؛ کقولك فی قصره: إنّما زیدٌ کاتبٌ، و: إنما زیدٌ قائمٌ ،وفی قصرها: إنما قائمٌ زیدٌ؛ لتضمُّنه معنی: ما ،وإلا؛ لقول المفسِّرین ﴿إنما حرم علیکم المیتة﴾[النحل-۱۱۵] بالنصب، معناه: ما حرّم علیکم إلا المَیْتَةَ. وهو المطابق لقرأة الرفع، ولقول النحاة: إنما لإِثبات ما یُذْکَرُ بعده، ونَفْی ما سواه. ولصحة انفصالِ الضمیر معه؛ قال الفرزدق :أَنَا الذَّائِدُ الْحَامی الذِّمَارَ وَإِنَّمَا ÷ یُدَافِعُ عَن أَحسابِهِم أَنَا أَوْمِثْلِی.

ترجمہ: طرق قصر میں سے إنما ہے، جیسے تیرا قول قصر الموصوف میں: إنّما زیدٌ کاتبٌ، اور :إنما زیدٌ قائم: اور قصر الصفۃ میں: إنما قائمٌ زیدٌ ہے؛ اس لئے کہ إنما: ما، وإلا کے معنی میں ہے؛ کیوں کہ مفسرین نے: ﴿إنما حرم علیکم المیتة﴾ میں میتۃ کے نصب کے ساتھ (کے بارے میں) کہا ہے؛ اس کا معنی: ما حرّم علیکم إلا المَیْتَةَ ہے، اور یہی معنی میتۃ کے رفع کی قراۃ کے مطابق ہے، اور نحاۃ کے اس قول کے مطابق ہے: کہ کلمہ إنما مابعد مذکور شی کے اثبات اور اس کے سواء کی نفی کے لئے آتا ہے، اور اس کے ساتھ ضمیر منفصل کے صحیح ہونے کی وجہ سے۔ فرزدق نے کہا: أَنَا الذَّائِدُ الحَامی الذِّمَارَ.

تشریح: ٭-إنما سے قصر الموصوف افراد کی مثال: إنّما زیدٌ کاتبٌ ہے، اور قلب کی مثال: إنما زیدٌ

قائم ہے۔ قصر الصفۃ کی مثال: إنما قائمٌ زیدٌ ہے۔

لتضمّنہ معنی: ما ،وإلا : اس عبارت کے ذریعہ کلمہ إنما کے مفید قصر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، إنما مفید قصر ہے، اسکی دلیل: وہ اس کا ما، وإلا کے معنی کو متضمن ہونا ہے، اور تضمّن کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ إنما بعینہ ما، وإلا کے معنی میں نہیں ہے، مابین فرق ہے جو آگے ذکر کیا جائے گا۔

❁ إنما مفید قصر ہے، یا نہیں: علماء کا اختلاف ہے: بعض کہتے ہیں کہ مفید قصر نہیں، بعض کا خیال ہے کہ عرفاً مفید قصر ہے ،استعمالاً نہیں، بعض کا نظریہ ہے کہ عرفاً واستعمالاً مفید قصر ہے۔ اس تیسرے قول کے قائل ہمارے مصنفؒ بھی ہے، اس لئے وہ اسے آئندہ عبارت میں تین دلائل سے مستدل کرتے ہیں

❁ ۱-پہلی دلیل: عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، اور مجاہد وغیرہ مفسرین نے ﴿إنما حرم علیکم المیتة﴾ [النحل-۱۱۵] : کا معنی ماحرم علیکم إلا المیتة سے کیا ہے، اور آیت کا یہ معنی رفع کی قرئت کے مطابق ہے ،اس کی تفصیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں تین قرئتیں ہیں: -پہلی قر أۃ : ''حرم'' ماضی معروف اور ''میتۃ'' مفعول منصوب ،-دوسری قر أۃ : ''حرم'' ماضی معروف ،اور ''میتۃ'' إنّ کی خبر مرفوع، -تیسری قر أۃ: ''حُرِّمَ'' ماضی مجہول، اور ''میتۃ'' نائب فاعل۔ مذکورہ تین قرءتوں میں سے پہلی قرءۃ میں ''إنما'' میں ما موصولہ ماننے کی وجہ سے دو خرابی لازم آتی ہے :ا-''إنّ'' بغیر خبر کے رہ جائیگا، ۲-موصول بغیر عائد کے رہ جائیگا، ان دو خرابیوں کی وجہ سے إنما میں ما کافۃ ہوگا، اور اس وقت کوئی حصر پیدا نہیں ہوتا ہے؛ برخلاف دوسری قرءۃ میں ''ما'' موصولہ ماننے کی صورت میں ترکیبی کوئی خرابی لازم نہیں آتی، اور اس وقت آیت کریمہ کا معنی ہوگا: إن الذی حرمہ اللہ علیکم ہو المیتۃ اس معنی میں ''ہو المیتۃ'' مسند ومسند إلیہ دونوں معرفہ ہیں، اور جیسا کہ ہم نے پڑھا تعریف مسند قصر کا فائدہ دیتا ہے؛ لہذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ دوسری قرءۃ مفید قصر ہے ،اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ قرآن کی قرءتوں میں مطابقت واجب ہے، اور حضرات مفسرین کرام کے معنی کے ساتھ تطابق صرف مفید قصر کی صورت میں ہوگا، اسی وجہ سے مفسرین کرام نے آیت کریمہ میں ''إنما'' کو ما، وإلا کے معنی میں متضمن مانا ہے؛ تاکہ قصر پیدا ہو، جس سے آیت کریمہ کے معانی میں تطابق پیدا ہوگا۔

❁ ۲-دوسری دلیل: نحاۃ کہتے ہیں: ''إنما'' مابعد کے اثبات کے لئے اور ماسواء کی نفی کے لئے آتا ہے۔ مابعد کو ثابت کرنا: ''إلا'' کو اور ما سواء کی نفی کرنا ''ما'' کو متضمن ہے۔ الحاصل ''إنما'' اور ''ما'' و''إلا'' کا مفاد ایک ہے؛ لہذا ''إنما'' اس کو متضمن ہوگا، اور ''ما'' و''إلا'' مفید قصر ہے، لہذا ''إنما'' بھی مفید قصر ہوگا۔

❁ ۳-تیسری دلیل: ''إنما'' کے ساتھ ضمیر فصل لانا صحیح ہے: یعنی ''إنما یقوم أنا'' کہنا صحیح ہے؛ اور عند النحاۃ ضمیر فصل

ضمیر متصل کے متعذر ہونے کے وقت آتی ہے، اور ضمیر متصل کا متعذر ہونا صرف دو صورتوں میں ہوتا ہے: ۱= ضمیر اپنے عامل سے مقدم ہو، ۲= ضمیر اور اس کے عامل کے درمیان کوئی حصر، یا کوئی اور وجہ سے فاصل واقع ہو، یہاں پہلی صورت مفقود ہے؛ لہٰذا دوسری صورت لازم ہوگی: یعنی إنـمـا یقوم أنا : میں ضمیر فصل ہے، معلوم ہوا کہ یقوم اور انا کے درمیان کوئی فاصل ضرور ہے، اور یہاں فاصل صرف ''إلا'' ہوسکتا ہے؛ چناں چہ: إنـمـا یقوم أنـا کا معنی مـا یـقوم إلا انا ہوگا۔ حاصل دلیل : ''إنما'' ''ما'' اور ''إلا'' کے معنی کو متضمن ہے، جو مفید قصر ہوتا ہے؛ لہٰذا وہ بھی مفید قصر ہوگا۔ اور ''إنـمـا'' کے ساتھ ضمیر فصل لانا صحیح ہے اس کی دلیل کے لئے علامہ قزوینیؒ نے فرزدق۔ جس کے اشعار قابل استشہاد ہوتے ہیں۔ کا شعر پیش کیا ہیں:

أَنَا الذَّائِدُ الحَامِي الذِّمَارَ وَإِنَّمَا ÷ يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِم أَنَا أَوْ مِثْلِي [في ديوانه-۲/۱۵۳]

ل: الـذَّائِـد: ہٹانے والا. الـذِّمَـار: عہد. يُـدَافِـع: دفع کرنا. ت: میں ہی مدافعت کرنے والا اور عہد کی وفاء کرنے والا ہوں، اور ان کے احساب کی میں، یا مجھ جیسا ہی دفع کرسکتا ہے۔

✿ محل استشہاد: اس شعر میں شاعر نے دوسرے مصرع میں ''إنما'' کے ساتھ ضمیر منفصل استعمال کی ہے، اور ضمیر منفصل لانے ہی میں شاعر کا مقصود حاصل ہو رہا ہے؛ کیوں کہ شاعر کا مقصود یہ ہے کہ: میں اور مجھ جیسا شخص ہی احساب کی حفاظت کرسکتے ہیں، دوسرے کا کام نہیں ہے۔ مقصور علیہ ''أنا'' اور ''مثلي'' ہے؛ اگر شاعر منفصل کے بجائے متصل لاتا، اور یوں کہتا: أدافع عن أحسابهم؛ تو مقصور علیہ فعل: یعنی دفع احساب ہوتا، جو شاعر کے مقصود کے خلاف ہے، کیوں کہ شاعر کا مقصود مقصور علیہ فاعل ہے۔ اور فرزدق جیسے شاعر کا ''إنما'' کے ساتھ ضمیر منفصل استعمال کرنا اس کے قانوناً صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

✿ ۔قصر کا چوتھا طریقہ: تقدیم ہے۔

عبارت: ومنها: التقديم؛ كقولك في قصره: تميميٌّ أنَا. وفي قصرها: أنا كَفَيْتُ مُهِمَّكَ.

تشریح: قصر کا چوتھا طریقہ تقدیم ہے۔ اور تقدیم سے مراد وہی اصول ہے: التـقـديـمُ مـا حـقُّهُ :التاخيرُ يُفِيدُ الحصرَ والقصرَ. قصر الموصوف کی مثال: تميميٌّ أنَا ؛ مصنفؒ صرف کا ایک مثال پر اکتفاء کرنا صحیح نہیں ہے، انہیں دوسری مثال دینی چاہئے تھی؛ اس لئے کہ یہ مثال اگر افراد کی ہے؛ تو قلب کی نہیں؛ اگر قلب کی ہے؛ تو افراد کی نہیں ہوگی۔ قصر الصفت کی مثال: أنا كَفَيْتُ مُهِمَّكَ: یہ مثال حسب اعتقاد مخاطب افراد، وقلب، وتعیین کی ہوسکتی ہے۔

✿ ۔ ❁ ﴿اس فصل کا دوسرا مقصد: طرق قصر میں باہم فرق کیا ہے﴾ ❁ ۔ ✿

عبارت: وهـذه الـطـرقُ الأربـعـةُ تَـخْـتَـلِفُ من وُجُوْهٍ؛ فدلالةُ الرابعِ بالفَحْوى، والباقيةُ بالوضعِ. والأصلُ

في الأولى: النَّصُّ على المثبتِ والمنفي - كما مر - فلا يُترَكُ إلا كراهةَ الإطناب ؛كما إذا قيل: زيدٌ يعلَمُ النَّحوَ، والتصريفَ، والعَروضَ، أو: زيدٌ يعلمُ النحوَ، وعمرٌو وبكر ،فيقول فيهما:زيد يعلمُ النَّحْوَ، لا غير؛ أو نحوه. والباقية: النَّصُّ على المثبتِ فقط.

تشریح:تمام طرقِ قصر افادۂ حصر میں مشترک ہیں؛ لیکن چند وجوہ سے باہم مختلف ہیں؛ علامہ قزوینیؒ نے اختلاف کی چار وجوہ ذکر کی ہیں:

۱-پہلی وجہ: چوتھے طریقہ (تقدیم) میں قصر کلام کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے، اور مابقیہ طرق قصر میں وضع کے اعتبار سے ہوتا ہے؛ یعنی تقدیم والی صورت میں اگر کوئی ذوقِ سلیم رکھنے والا غور وفکر کرے؛ تو ہی حصر وقصر سمجھ سکتا ہے ،اور مابقیہ میں تو ان کی وضع ہی حصر پر دال ہوتی ہے۔

۱-دوسری وجہ: پہلے طریقہ (عطف) میں مثبت ومنفی دونوں ہی صراحتاً مذکور ہوتے ہیں؛ جیسا کہ ماقبل میں گزرا؛ بر خلاف دوسرے طریقوں میں صرف مثبت کی تصریح ہوتی ہے، منفی کی تصریح نہیں ہوتی، البتہ منفی پر ضمناً دلالت ہوتی ہے۔

فلا يُترَكُ إلا كراهةَ الإطناب :مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عطف میں چوں کہ اصل یہ ہے کہ مثبت ومنفی کی تصریح کی جائے؛ اس لئے دونوں کی تصریح کو ترک نہیں کیا جائیگا۔ ہاں اگر کسی جگہ مقام کی تنگی، یا ابہام کے ارادہ سے، یا اطناب وتطویل ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہو؛ تو تصریح کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ مثلاً: مخاطب زید کے لئے نحو، صرف ،عروض چند صفات کے علم کو ثابت کرتا ہے، اور کہتا ہے: زيدٌ يعلَمُ النحوَ، والتصريفَ، والعَروضَ ؛مگر متکلم اس کا رد کرتے ہوئے کہتا ہے: زيد يعلمُ النَّحْوَ، لا غير؛ دیکھئے! متکلم نے منفی کی تصریح کو اطناب کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ اسی طرح اگر مخاطب نحو کو زید، وعمر، وبکر کیلئے ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے: زيدٌ يعلمُ النحوَ، وعمرٌو وبكر. پھر متکلم اس کے رد میں یوں کہے: زيد يعلمُ النَّحْوَ، لا غير؛ منفی کی تصریح کو ترک کردیا۔

عبارت: والنفيُ بـ "لا" لايجامع الثاني؛ لأنَّ شرط المنفي بـ "لا": أن لا يكونَ مَنْفِياً قبلها بغيرها. ويجامع الأخرين، فيقال: إنما أنا تميمي لا قيسيٌّ؛ وهو يأتيني لا عمرو؛ لأنَّ النفي فيهما غير مصرح به؛ كما يقال :امتنع زيد عن المجيئي لا عمرو.

۱-تیسری وجہ: پہلے طریقہ حروفِ عطف میں سے "لاء" عاطفہ اور دوسرا طریقہ: نفی واستثناء دونوں جمع نہیں ہوسکتے ہیں؛ چناں چہ "مازيدٌ إلا قائمٌ لا قاعد" کہنا صحیح نہیں ہے؛ عدم اجتماع کی دلیل یہ ہے کہ منفی بلاء عاطفہ کی شرط یہ ہے کہ لاء عاطفہ سے پہلے وہ کسی دوسرے ادات نفی کے ذریعہ منفی نہ ہو، ورنہ تکرار لازم آئیگی، اور تکرار ممنوع ہے؛ البتہ منفی بلاء عاطفہ إنما اور تقدیم کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، مثلاً: یوں کہہ سکتے ہیں: إنما أنا تميمي لاقيسي - اسی طرح: هو يأتيني لا عمرو کہنا صحیح ہے، دلیل یہ ہے کہ إنما اور تقدیم کے ساتھ لاء عاطفہ کے جمع ہونے کی صورت میں لاء عاطفہ

کی شرط موجود رہتی ہے: یعنی نفی لاء سے پہلے صراحتا نہیں ہوتی ہے، اور جب ایسا ہے؛ تو جمع ہونے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے؛ اور إنما اور تقدیم میں ضمناً نفی کا حصول ایسا ہے جیسا کہ یوں کہا جائے: امتنع زيد عن المجيئ لا عمرو، کیوں کہ یہ جملہ بھی زید سے مجیٔ کی ضمناً نفی کرتا ہے؛ مگر صراحتاً امتناع زیدعن المجیئ کا اثبات ہو رہا ہے؛ اسی وجہ سے لا عمر کہنا صحیح ہے۔ اسی طرح تقدیم اور إنما کے ساتھ منفی بلاء عاطفہ کا اجتماع صحیح ہے۔

عبارت: السكاكي: شرط مجامعته الثالث: أن لا يكونَ الوصفُ مختصًّا بالموصوفِ، نحو: ﴿إنما يستجيب الذين يسمعون﴾ [الأنعام-٣٦] وعبد القاهر: لاتحسُنُ في المختصِّ؛ كما تحسُنُ في غيره؛ وهذا أقرب.

تشریح: علامہ سکاکیؒ نفی بلا کو إنما کے ساتھ جمع کرنے کے جواز کی ایک شرط بیان کی ہے، اور وہ شرط یہ ہے کہ قصر الصفت میں وصف موصوف کے ساتھ مختص نہ ہو، جیسے: إنما تميمي أنا؛ میں تمیمیت متکلم کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ اگر وہ وصف موصوف کے ساتھ مختص ہوگا؛ تو یہ دونوں ساتھ میں جمع نہیں ہوسکتے، جیسے اس کی مثال: ﴿إنـمـا يستجيب الذين يسمعون﴾؛ اس آیت میں: لاالـذيـن لايسمعون کہنا ممتنع ہے؛ کیوں کہ وصف استجابت سننے والوں کے ساتھ خاص ہے؛ کیوں کہ قبول وہی کرتا ہے جو سنتا ہو، اور جو سننا ہی نہ چاہتا ہو، وہ کیسے قبول کریگا۔ اور علامہ عبد القاہر کے نزدیک سکاکی کی بیان کردہ شرط حسن وغیرحسن کے قبیل سے ہے: یعنی جمع کرنا جائز تو ہے؛ مگر اچھا نہیں ہے۔ ہمارے مصنفؒ کو جرجانیؒ کی بات زیادہ پسند ہے؛ اسی لئے انہوں نے اسے اقرب إلی الصواب کہا ہے، اور اقرب إلی الصواب کی علت علامہ تفتازانیؒ نے مختصر المعانی میں یو بیان فرمائی ہیں: کہ علامہ قزوینیؒ کا نظریہ اثبات پر مبنی ہے، اور سکاکی کا نظریہ نفی پر مبنی ہے، اور شہادت اثبات کو شہادت نفی پر ترجیح حاصل ہوتی ہے: لہذا وہ اقرب إلی الصواب ہوگا۔

عبارت: وأصل الثاني: أن يكونَ ما استُعْمِلَ له ممَّا يجهله المخاطَب وينكره، بخلاف الثالث، كقولك لصاحبك: -وقد رأيت شبحاً من بعيد-: ماهو إلا زيد؛ إذا اعتَقَدَهُ غيرَهُ قصراً.

ترجمہ: ثانی کی اصل یہ ہے کہ وہ حکم جسمیں (نفی واستثناء) استعمال ہوا ہے، ایسا ہو کہ اس سے مخاطب ناواقف ہو، اور مخاطب اس کا منکر ہو، برخلاف ثالث کہ؛ جیسے تیرا قول اپنے ساتھی سے، حال یہ ہے کہ تو نے دور سے ایک شخص کو دیکھا: ماهو إلا زيد، جب کہ تیرا ساتھی اس کے بارے میں زید کے علاوہ کا اعتقاد رکھتا ہو، اور اس پر مصر ہو۔

۱- چوتھی وجہ: ما و إلا کی اصل یہ ہے کہ وہ ایسے احکام میں استعمال ہوتا ہے جس کو مخاطب نہیں جانتا ہو، اور اس سے مخاطب ناواقف ہوتا ہے، اور اس کا منکر ہوتا ہے۔ اور اگر مخاطب کو وہ حکم معلوم ہو، یا مخاطب اس حکم کا منکر نہ ہو؛ تو إنما والی صورت سے قصر پیدا کرنا چاہیے؛ جیسے: آپ نے دور سے پرچھائی دیکھی، اور آپ نے کہا: ماهو إلا زيد؛ تو یہ کہنا اس وقت صحیح ہوگا، جب کہ آپکا مخاطب اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ زید کے علاوہ ہے، اور اس کو اپنے اعتقاد میں اصرار ہو: یعنی وہ

زید ہونے سے ناواقف ہو، اور غیر زید ہونے کا اصرار کرتا ہو۔

عبارت: وقد ينزَّلُ المعلومُ منزلةَ المجهول لاعتبارٍ مناسبٍ؛ فيستعمل له الثاني إفراداً، نحو: ﴿وما محمد إلا رسول﴾ [آل عمران-١٤٤] أي: مقصورٌ على الرسالة لا يتعداها إلى التبرّي من الهلاك، نزّلَ استعظامُهم هلاكَهُ منزلةَ إنكارهم إياه، أو قلباً؛ نحو: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ [إبراهيم-١٠] لاعتقاد القائلين بأن الرسول لا يكون بشرا، مع إصرار المخاطبين على دعوه الرسالة.

ترجمہ: کبھی حکم معلوم کو حکم مجہول کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے اعتبار مناسب کی وجہ سے؛ چناں چہ اس حکم کے لئے نفی واستثناء استعمال کیا جاتا ہے۔ قصر افراد کی مثال: ﴿وما محمد إلا رسول﴾: یعنی رسالت پر منحصر ہے، ہلاکت سے بری ہونے کی طرف متجاوز نہیں ہے، صحابہ کے استعظام ہلاکت کو ان کے انکار ہلاکت کے مرتبہ میں اتار دیا لیا گیا ہے۔ قصر قلب کی مثال: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾: قائلین کے اعتقاد: رسول بشر نہیں ہوتا ہے- کی وجہ سے باوجودیہ کہ مخاطبین دعوۂ رسالت پر مصر تھے۔

تشریح: کبھی مقتضی حال کی وجہ سے حکم معلوم کو حکم مجہول کے درجہ میں اتار کر اس میں نفی واستثناء کو استعمال کیا جاتا ہے، یعنی اوپر ہم نے پڑھا کہ "ما" و "إلا" احکام مجہولہ میں استعمال ہوتا ہے، مگر کبھی کبھی اس کو احکام معلومہ میں امر مناسب کی وجہ سے استعمال کر دیتے ہے، اور ایسی جگہوں میں احکام معلومہ کو مجہولہ سمجھ لیا جاتا ہے، جیسے: ﴿وما محمد إلا رسول﴾؛ اس آیت کے متکلم اللہ ہے، اور مخاطب صحابہ ہیں، گو صحابہ یہ جانتے تھے کہ آپ ﷺ رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، اور آپ کو بھی موت طاری ہوگی؛ مگر چوں کہ حضرات صحابہ رسول کی موت کو ایک امر عظیم خیال کرتے تھے؛ اس لئے اللہ نے ان کے خیال کو انکار وجہل کے مرتبہ میں اتار دیا: یعنی ایسا سمجھ لیا کہ وہ آپ کی موت کے منکر ہیں، اور حکم منکر کے لئے نفی واستثناء استعمال ہوتا ہے، اللہ نے اسے استعمال کیا، یہ قصر افراد کی مثال ہے۔

قصر قلب کی صورت میں معلوم کو مجہول کے درجہ میں اتارنے کی مثال: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾؛ اس قول کے متکلم کفار ہیں، اور مخاطب انبیاء ہیں، انبیاء کو اپنے بشر ہونے کا انکار نہ تھا، اور نہ اس سے ناواقف تھیں؛ مگر چوں کہ کفار کا یہ عقیدہ تھا کہ نبی بشر نہیں ہوتا، دوسری طرف انبیاء نبوت پر مصر تھے، اس لئے کفار نے اپنے اعتقاد فاسد، اور انبیاء کے اپنی نبوۃ پر مصر ہونے کی وجہ سے انبیاء کو منکر بشریت کے درجہ میں اتار کر "ما" و "إلا" کو استعمال کیا۔

عبارت: وقولُهم: ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم﴾ [إبراهيم-١١] من باب مجاراة الخَصْمِ؛ ليَعْثُرَه؛ حيث يُرادُ تبكيتُهُ، لا لتسليم انتفاء الرسالة، وكقولك: إنما هو أخوك، لمن يعلم ذلك ويقرُّ به، وأنت تريد أن ترقِّقه عليه.

ترجمہ: اور انبیاء کا قول: ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم﴾؛ مقابل کو ڈھیل دینے کے قبیل سے ہے، تا کہ مقابل کو پھسلایا

جائے، کیوں کہ مقابل کو خاموش کرنا مقصود ہے، نہ کہ انتفاء رسالت کو تسلیم کرنا۔ اور جیسے تیرا قول: إنما هو أخوك اس سے جو جانتا ہو، اور اس کا اقرار کرتا ہو، اور تو اس کا اس کے بھائی پر مہربان بناتا ہو۔

تشریح: یہاں ایک اعتراض ہے، اور وہ یہ ہے کہ رسالت و بشریت کے درمیان کفار حضرات کے منافات کا دعوہ شاید انبیاء حضرات نے قبول کرلیا ہے، اسی وجہ سے انہوں نے اپنی بشریت کا اعتراف بصورت قصر فرمایا، گویا: انبیاءؑ نے کفار کے عقیدہ: ''نبوۃ و بشریت جمع نہیں ہوسکتے'' کو تسلیم کرلیا۔

● **جواب:** مذکورہ متن میں اس کا جواب دیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کا بصورت قصر اپنی بشریت کے اعتراف میں۔ ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم﴾ - کہنا: مجارات خصم کے قبیل سے ہے، اور مجارات خصم کہتے ہے: ایک شخص اپنے مقابل کے بعض مقدمات کو اسے اپنے موقف سے ہٹا دینے کی غرض سے تسلیم کرے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ انبیاء کا قول مجاراۃ کے قبیل سے ہے: یعنی آپ کی بات صحیح ہے، ہم بشر ہیں؛ مگر رسالت بشر کے منافی نہیں ہے؛ لہٰذا ہم بشر بھی ہیں، اور رسول بھی ہیں۔

عبارت: وقد ينزل المجهولُ منزلةَ المعلوم؛ لادعاء ظهوره؛ فيستعمل له الثالث؛ نحو: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ [البقرہ-۱۱] ولذلك جاء: ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ [البقرہ-۱۲] للردِّ عليهم مؤكَّداً بما ترى.

تشریح: کبھی حکم مجہول کو حکم معلوم کے درجہ میں اتار کر ''إنما'' استعمال کیا جاتا ہے، اور یہ اس جگہ کیا جاتا ہے جہاں مخاطب حکم سے جاہل ہو؛ لیکن متکلم اس کے ظہور کا دعوہ کرنا چاہتا ہو، جیسے اس کی مثال: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ [البقرہ-۱۱]؛ ہے، یہود کا مصلح ہونا مسلمان مخاطب کے نزدیک امر مجہول ہے؛ مگر یہود اپنے مصلح ہونے کو امر ظاہر بتلانے کے لئے حکم معلوم کے درجہ میں اتار دیا اور اس کے لئے ''إنما'' استعمال کیا؛ چوں کے یہود نے اپنے مصلح ہونے کا مبالغہ دعوہ کیا تھا؛ اسی لئے باری تعالی نے ان کی تردید کئی تاکیدات پر مشتمل کلام سے فرمائی: ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ [البقرہ-۱۲]؛ تاکیدات آیت میں چھ (۶) ہیں: ۱- جملہ اسمیہ جو دوام چاہتا ہے، ۲- خبر معرفہ، ۳- مسند و مسند الیہ کے درمیان میں ضمیر فصل، ۴- کلام کو حرف ''ألا'' سے شروع فرمایا، ۵- ''إنّ'' حرف تاکید لایا گیا، ۶- لکن کے ذریعہ ملامت کی گئی۔

عبارت: ومزيّةُ (إنما) على العطف: أنه يُعقَلُ منها الحكمان معاً، وأحسن مواقعها التعريضُ؛ نحو: ﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾ [زمر-۹]؛ فإنه تعريضٌ بأن الكفار - من فرط جهلهم - كالبهائم، فطمعُ النظرِ منهم كطمعه منها.

تشریح: إنما میں ایک فضیلت ہے جو دوسرے طرق میں نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہے: إنما میں دونوں حکم: یعنی - مذکور حکم کا اثبات، اور ماعدا سے نفی - ایک ساتھ معلوم ہوتے ہیں؛ اگر چہ عطف میں اثبات و نفی کی تصریح ہوتی ہے؛ مگر ایک ساتھ

نہیں ہوتی ہے۔ مصنف" فرماتے ہیں کہ إنما کے استعمال کا سب سے اچھا موقع تعریض ہے، مثلاً: اللہ کا کفار پر تعریض کرتے ہوئے فرمانا: ﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾ [زمر-۹]؛ اس آیت سے مقصود کفار کو چڑانا ہے: کہ کفار اپنی جہالت کی وجہ سے جانوروں کی طرح ہیں؛ لہذا جس طرح حیوان سے خیر کی امید رکھنا بے سود ہے؛ اسی طرح ان سے خیر کی امید رکھنا بے سود ہے۔

عبارت: ثم القصرُ كما يقع بين المبتدأ والخبر - على مامر - يقع بين الفعل والفاعل وغيرهما، ففي الاستثناء يؤخَّر المقصورُ عليه مع أداة الاستثناء، وقل تقديمهما بحالهما؛ نحو: ما ضرب إلاعمراً زيدٌ وما ضرب إلا زيدٌ عمراً. لاستلزامه قصرَ الصفة قبل تمامها .

تشریح: قصر جیسے مبتداء وخبر کے درمیان واقع ہوتا ہے، اسی طرح قصر فعل وفاعل، اوران کے ماسواء فاعل ومفعول کے درمیان، اسی طرح باب "اعطیت" کے دو مفعولوں کے درمیاں بھی واقع ہوتا ہے۔ فعل وفاعل کے درمیان قصر کی مثال: ما ضرب إلا زيدٌ ؛ فاعل اور مفعول کے درمیان کی مثال: وما ضرب زيدٌ إلا عمراً ؛ اس کے برعکس: ما ضرب إلاعمراً زيد؛ اسی طرح باب "اعطیت" ماأعطيت زيدا إلا درهما، اس کے برعکس: ماأعطيت درهما إلا زيدا.

ففي الاستثناء يؤخَّر المقصورُ عليه مع أداة الاستثناء : استثناء میں مقصور علیہ حرف استثناء کے ساتھ مؤخر ذکر کیا جائیگا: یعنی مقصور علیہ اگر فاعل ہے؛ تو اس کو جملہ کے اخیر میں إلا کے ساتھ ذکر کیا جائیگا، جیسے: وما ضرب إلا زيدٌ؛ اگر مقصور علیہ مفعول ہو؛ تو اسے بھی "إلا" کے ساتھ مؤخر کیا جائیگا، جیسے: وما ضرب زيدٌ إلا عمرا۔ مع اداة الاستثناء سے اشارہ کیا گیا مقصور علیہ بغیر اس کے ذکر کیا تو صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں معنی مرادی میں خلل واقع ہوگا؛ مابین التباس ہوگا: یعنی مقصور علیہ مقصور، ومقصور علیہ مقصور بن جائیگا۔

قل تقديمهما بحالهما : مقصور علیہ اورادات استثناء کو ان کی حالت پر باقی رکھتے ہوئے مؤخر کے بجائے مقدم کرنا قلیل الاستعمال ہے، جیسے: ما ضرب إلاعمراً زيد، أوما ضرب إلا زيدٌ عمراً.

لاستلزامه قصرَ الصفة قبل تمامها : قلیل الاستعمال کی وجہ صفت کا قصر موصوف پر، صفت کے تمام ومکمل ہونے سے پہلے ہی لازم آئیگا: کیوں کہ "ما ضرب إلاعمراً زيد، " میں کامل صفت ضرب زید ہے؛ مگر مقصور علیہ کے مقدم کرنے کی وجہ سے قصر صرف ضرب پر ہوا، نہ کہ ضرب زید پر، اسی طرح "ما ضرب إلا زيدٌ عمراً" میں ہوا ہے؛ حالاں کہ قصر کے لئے ضروری ہے کہ پہلے صفت کا ذکر مکمل ہوجائے؛ اس کے بعد مقصور علیہ ذکر کیا جائے۔

نوٹ: فعل وفاعل یا فاعل ومفعول میں جو قصر ہوگا وہ صرف قصر الصفت علی الموصوف ہوگا، قصر الموصوف علی الصفت نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ اس مثال کے لئے فاعل کا فاعل ہونے کی حیثیت میں فعل پر مقدم کرنا ضروری ہوتا ہے، اور یہ ہو نہیں

ہوسکتا۔اگرکسی نے ایسا کیاتو فاعل فاعل نہ رہیگا؛ بل کہ وہ مبتداء ہو جائیگا۔

عبارت: وجه الجميع: أن النفي في الإستثناء المفرّغ يتوجّه إلى مقدّر، هو مستثنىً منه عامٌّ مناسبٌ المستثنى في جنسه وفي صفته، فإذا أُجيبَ منه شيءٌ بـ (إلا)، جاء القصر، وفي إنما يؤخّر المقصورُ عليه؛ ولا يجوز تقديمه على غيره للالتباس، و"غير" كـ (إلا) في إفادة القصرَين، وفي امتناع مجامعة "لا" العاطفة۔

ترجمہ: تمام کی وجہ ہے کہ نفی استثناء مفرغ میں مقدر یعنی مستثنی منہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے، جو عام اور مستثنی کی جنسیت وصفیت میں مستثنی کے مناسب ہوتی ہے؛ پس جب اس میں سے کوئی چیز ''اِلا'' کے ذریعہ ثابت کی جائے؛ تو قصر آجائیگا۔ اور اِنما میں مقصور علیہ مؤخر کیا جاتا ہے، اور اس کا مقدم کرنا اس کے علاوہ پر التباس کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور (غیر) ''اِلا'' کی طرح ہے قصر کا فائدہ دینے میں، اور لاء عاطفہ کے ساتھ جمع ہونے کے ممتنع ہونے میں۔

تشریح: اس متن میں مصنفؒ نے طرق قصر کے مفید قصر ہونے کی وجوہات کی بات چھیڑی ہے، طرق قصر میں سے صرف استثناء مفرغ میں نفی واستثناء کے مفید قصر ہونے کی وجہ ذکر فرمائی. اور مابقیہ تمام طرق کی مفید قصر کی وجوہات کو ترک کردیا ، آخر کیا حکمت ہے؟ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ طرق قصر میں سے تقدیم کا مفید قصر ہونا یہ ذوق سلیم پر موقوف ہے؛ لہذا اس کی وجہ بیان نہیں کرسکتے ، اور عطف، اور نفی واستثناء (استثناء منقطع ومتصل) میں ان دونوں کا مفید قصر ہونا واضح ہے، اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح اِنما کے متعلق ہم نے پڑھا کہ وہ نفی واستثناء کی طرح ہے؛ لہذا اس کا مفید قصر ہونا بھی واضح ہے۔ پس استثناء مفرغ میں مستثنی منہ کے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مفید قصر ہونے میں ایک گونہ خفاء تھا؛ اس لئے صرف اس کی وجہ قصر بیان کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ نفی واستثناء استثناء مفرغ میں مفید قصر ہے؛ کیوں کہ اس میں نفی مستثنی منہ جو محذوف ہے، اس کی طرف متوجہ ہوگی ، اور وہ محذوف عام ہوگا: یعنی مستثنی کو بھی شامل ہوگا، اور مستثنی منہ جنسیت ووصفیت میں مستثنی کے مشابہ ہوگا۔ جنسیت کے مشابہ ہونے کا مطلب: مستثنی مستثنی منہ کا ایک فرد ہو، اور صفت میں مشابہ ہونے کا مطلب: اگر مستثنی فاعل ہو؛ تو مستثنی منہ بھی فاعل ہو؛ اب جب مستثنی منہ ان اوصاف کا حامل ہوگا، اور اس میں سے کسی ایک فرد کا استثناء ہو؛ تو مابقیہ افراد کے لئے نفی ثابت ہوگی ، اور اسی کو قصر کہتے ہے۔

وفي إنما يؤخّر المقصورُ عليه : اِنما میں مقصور علیہ کو مؤخر ہی رکھا جائیگا، اگر اس کے برعکس کیا گیا؛ تو التباس لازم آئیگا: یعنی مقصور کا مقصور علیہ بن جائیگا؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ اِنما میں مقصور ومقصور علیہ کو معلوم کرنے کی صرف یہی ایک صورت ہے، اور وہ تاخیر ہے، دوسری کوئی علامت نہیں ہے؛ برخلاف نفی واستثناء میں اِلا کے بعد متصلا ہونا یہ مقصور علیہ ہونے کی علامت ہے۔

"غیر" کے (الّا): لفظ غیر الا کی طرح ہے: یعنی الا کی طرح غیر سے قصر الموصوف اور قصر الصفت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے؛ اسی طرح الا کی طرح غیر کے ساتھ لائے عاطفہ کا اجتماع نہیں ہو سکے گا: یعنی ما قائم غیر زید لاء بکر نہیں کہہ سکتے۔ اور اسی طرح لا زید غیر قائم، لا قاعد نہیں کہہ سکتے۔

الفصل السادس

﴿الإنشاء﴾

علم معانی کا چھٹا باب انشاء ہے، اور انشاء کے لغوی معنی ابتداع واختراع کے ہیں: یعنی ایجاد کرنا۔ اور اصطلاح میں وہ کلام ہے جس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا نہ کہا جا سکے، مثلاً: کسی نے کہا: پانی لائیے! اس کے کہنے والے کو جھوٹا نہ کہا جائیگا ۔انشاء کی دو قسمیں ہیں: -طلبی، -غیر طلبی۔

● **-طلبی**: وہ انشاء ہے جس میں طلب کے معنی ہو: یعنی اس کے ذریعہ کسی ایسی چیز کو طلب کیا جائے جو طلب کے وقت حاصل نہیں، جیسے: کھڑے ہو جاؤ! جمعہ کا دن کب ہے؟ کاش کے تو محنت کرتا؟ ان مثالوں میں طلب کا معنی موجود ہے۔

● **-غیر طلبی**: وہ انشاء ہے جس میں طلب کے معنی نہ ہوں: یعنی اس کے ذریعہ کسی چیز کو طلب نہ کیا جائے؛ جیسے: قسم، تعجب، مدح، وذم کے صیغیں اور اسی طرح عقود کے صیغیں ان میں طلب کے معنی نہیں ہیں، انشاء کی یہ دوسری قسم (غیر طلبی) علم معانی کی بحث سے خارج ہے، اس لئے مصنفؒ نے اسے بیان نہیں کیا ہے۔

● **-انشاء کی قسمیں**: انشاء کی پانچ صورتیں ہیں: تمنی-استفہام-امر-نہی-نداء- ان پانچوں چیزوں کو خطیب قزوینیؒ بالترتیب اس فصل میں بیان کریں گے۔

● **-۱۔التمنی**: **هو طلب حصول شئ مرغوب بشرط المحبة**۔ کسی ایسی مرغوب اور پسندیدہ چیز کی تمنا کرنا، جس کے غیر ممکن اور مشکل ہونے کی وجہ سے حاصل ہونے کی امید نہ ہو۔

عبارت: الإنشاء إن كان طلباً استدعى مطلوباً غيرَ حاصل وقت الطلب، وأنواعه كثيرةٌ: منها التمنّي، واللفظ الموضوعة له ليت، ولا يشترط إمكان المتمنّي تقول: ليتَ الشبابَ يعود! وقد يُتَمَنّى بـ(هل)؛ نحو: هل لي من شفيع؟ حيث يَعْلَمُ أن لا شفيع، وبـ(لو)؛ نحو: لو تأتيني؛ فتُحَدِّثني! بالنصب. السكاكي: كأنّ حروف التنديم والتخصيص، وهي نحو: هلّا، وألاّ بقلب الهاء همزة، ولَوْلا، ولَوْمَا مأخوذةٌ منهما مركبَتَيْنِ مع "لا" و"ما" المزيدَتين؛ لتضمُّنِها معنى التَّمَنّي؛ ليتولد منه في الماضي التنديمُ؛ نحو: هلا أكرمت زيداً؟ وفي المضارع التخصيصُ؛ نحو: هلا تقوم.

تشریح: اس فصل میں انشاء طلبی کی پانچ اقسام ذکر کرنے والے ہیں، ان میں سے **پہلی قسم**: تمنی ہے، تمنی کہتے ہے: کہ کسی

ایسی مرغوب اور پسندیدہ چیز کی تمنا کرنا، جس کے غیر ممکن اور مشکل ہونے کی وجہ سے حاصل ہونے کی امید نہ ہو، اور اس کا موضوع لہ لفظ "لیت" ہے، جیسے: لیت الشباب یعود؛ اور جیسے قرآن میں اس کی مثال: یا لیت لنا مثل ما أوتی قارون [القصص-۷۹] جیسا مال ومتاع قارون کو ملا۔ کاش! مجھے بھی ایسا ملتا۔ ایسا ہونا مشکل ہے؛ لہذا یہ تمنی ہوگا، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے متمنی شی کا ممکن الحصول ہونا تمنی کے لئے ضروری نہیں ہے۔ اور کبھی تمنا کے لئے "ہل" اور "لو" استعمال ہوتا ہے، ہل کی مثال: هل لي من شفيع؛ یہ ایسی جگہ کہا جاتا ہے جہاں خارج میں کوئی شفیع نہ ہو، اور اگر کوئی شفیع خارج میں ہو؛ تو یہ ہل استفہام کے لئے ہوگا۔ "لو" کی مثال: لو تأتيني فتحدثني؛ "ف" کے بعد اَن مقدرہ ہونیکی وجہ سے تحدثني منصوب ہے، اور یہ نصب اس بات کا قرینہ ہے کہ "لو" یہاں شرط کے لئے نہیں ہے؛ کیوں کہ "لو" شرطیہ کے بعد فعل مضارع مجزوم ہوتا ہے، اور یہاں منصوب ہے۔ حاصل کلام "ہل" اور "لو" یہ دونوں شرط کے موضوع لہ الفاظ ہیں، اور تمنی میں اس کا استعمال مجازاً ہوتا ہے۔

عبارت: السكاكي: كأنَّ حروفَ التنديمِ والتحضيض، وهي نحو: هلّا، وألّا بقلب الهاء همزة، ولَوْلا، ولَوْمَا مأخوذةٌ منهما مركبتَيْنِ مع "لا" و"ما" المزيدَتينِ؛ لتضمُّنِهما معنى التَمَنِّي؛ ليتولد منه في الماضي التنديم؛ نحو: هلا أكرمت زيدا!؛ وفي المضارع التحضيضُ؛ نحو: هلا تقوم.

تشریح: علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ: هلّا، وألّا ولَوْلا، ولَوْمَا یہ حروف تندیم، اور تحضیض ہیں، تندیم: یعنی شرمندہ کرنا، ملامت کرنا، اور تحضیض: یعنی ابھارنا، شوق دلانا۔ یہ چاروں حروف مستقل حروف نہیں ہیں؛ بل کہ یہ "ہل" اور "لو" جو مجازاً تمنی کے لئے ہوتے ہیں، ان سے "لا" و "ما" زائدہ کو ملادیا گیا ہے، جس سے چار حروف تیار ہوئیں: هلّا، وألّا ولَوْلا، ولَوْمَا۔

ترکیب کی علت: دونوں کا تمنی کے معنی کو وجوباً، ولزوماً متضمن ہونا ہے: یعنی ترکیب کے بعد یہ حروف وجوبی ولزومی طور پر تمنی کے معنی کو متضمن ہوں گے، اور ترکیب سے پہلے تمنی کے لئے احتمالاً تھے۔ اب اگر ان حروف کا استعمال ماضی میں ہوگا؛ تو اس سے تندیم کا معنی مطلوب ہوگا؛ کیوں کہ تمنا امر محبوب کی کیجاتی ہے، اور جب وہ امر محبوب ماضی میں فوت ہوگیا؛ تو مخاطب اس پر نادم ہوگا، اور اگر یہ حروف فعل مستقبل میں استعمال ہوں گے؛ تو اس سے تحضیض کا معنی مطلوب ہوگا، اس لئے کہ امر محبوب کی فعل مستقبل میں ترغیب ہوتی ہے۔

عبارت: وقد يتمنى بـ(لعل) فيعطى له حكم ليت نحو: لعلي أحج فأزورك بالنصب لبعد المرجوّ عن الحصول.

تشریح: کبھی کبھی "لعل" مجازاً تمنی کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس وقت لیت کی طرح لعل کے بعد فعل مضارع "أن" مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوگا؛ تا کہ یہ نصب مجاز کا قرینہ بنے، اور لعل سے تمنی اس وقت ہوگی جب لعل ان اشیاء پر داخل

ہوں جو بعید الحصول ہوں، جیسے: لعلی أحج فازورك؛ میں حکم حج پر داخل ہوا ہے، جو بعید الحصول ہے۔

۱-۱، الاستفهام: طلب العلم بشئ بأدوات معروفة. کسی چیز کے بارے میں حروف استفہام سے سوال کرنا "استفہام" کہلاتا ہے

؛ومنها: الاستفهام؛ والألفاظ الموضوعة له: الهمزة ،وهل ،وما ،ومن ،وأي،وكم ،وكيف، وأين ،وأنّي،ومتي،وأيان:۔

تشریح: کسی چیز کے بارے میں اس کے مشہور کلمات سے سوال کرنا "استفہام" کہلاتا ہے، اس کے لئے چند الفاظ وضع کئے گئے ہیں: اور وہ یہ ہیں: وهل ،وما ،ومن ،وأي،وكم ،وكيف، وأين ،وأنّي،ومتي،وأيان:۔

عبارت: فـ "الهمزة": لطلب التصديق؛ كقولك: أقام زيدٌ؟ و أزيد قائمٌ؟، أو التصور، كقولك :أدِبْسٌ في الإناءِ أمْ عَسَلٌ؟، وأفي الخابية دِبْسُكَ أمْ في الزِّقِّ؟، ولهذا لم يقبح: (أزيد قام)(أعمروًعرفت) والمسؤول عنه بها: هو ما يليها؛ كالفعل في :(أضربت زيداً؟)أو الفاعل في: (أأنت ضربت زيداً)أو المفعول في:(أزيداً ضربت ؟)و"هَل": لطلبِ التصديقِ فحسْبُ؛ نحو: هل قام زيد؟ وهل عمرو قاعد؟۔

تشریح: حروف استفہام کے معانی کا بیان:

--"ہمزہ" طلب تصدیق وتصور کے لئے آتا ہے اور "ہل" صرف طلب تصدیق کے لئے آتا ہے۔

-طلب تصور: یعنی کسی مفرد شی کو معلوم کرنا؛ خواہ وہ مفرد شی محکوم علیہ (جس پر کوئی حکم لگایا گیا ہو) ہو، جیسے: أدِبْسٌ في الإناءِ أمْ عَسَلٌ ؛ سرکہ اور شہد دونوں کے بارے میں سوال ہے جس پر برتن میں ہونے کا حکم ہے۔ اور خواہ وہ شی محکوم (جس کا کسی پر حکم لگایا گیا ہو) ہو، جیسے: أفي الخابية دِبْسُكَ أمْ في الزِّق ؛ یعنی مٹکے میں ہونے یا مشک میں ہونے کا سوال ہے، جس کا حکم سرکہ پر لگایا گیا ہے۔ اور طلب تصور میں وہ مفرد شی فاعل بھی ہو سکتی ہے، اور مفعول بھی۔ فاعل کی مثال: (أزيد قام) ؛مفعول کی مثال: (أعمروًاعرفت)؛ ان مثالوں سے معلوم ہوا کہ مسئول عنہ جس کے متعلق سوال کرنا ہو: یعنی جس چیز کو طلب کرنا ہو اسے ہمزہ کے متصلاً لائیں گے، جیسے اگر فاعل کا سوال کرنا ہو؛ تو: (أأنت ضربت ؟)؛ فعل کا: (أضربت زيداً؟) ؛مفعول کا: (أزيداً ضربت ؟)؛ لائیں گے۔

عبارت: ولهذا امتنع: هل زيدٌ قام، أو عمروٌ؟ وقَبُحَ: هل زيداً ضربتَ؟ ؛لأن التقديمَ يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل دون: هل زيداً ضربته، لجوازتقدير المُفَسِّرِ قبل زيد.

تشریح: چوں کہ "ہل" طلب تصدیق کے لئے آتا ہے؛ اسی وجہ سے اسے طلب تصور کے لئے استعمال کرنا ممتنع ہے۔ اس

کا مطلب یہ ہے کہ جس جملہ میں طلب تصور کے سوال کا احتمال یقینی ہو، اس پر "ہل" کا دخول ممتنع ہے، جیسے: هل زيد قام، أو عمروٌ؟؛ میں ام متصلہ ہے نہ کہ ام منقطعہ؛ کیوں کہ ام منقطعہ مفرد پر داخل نہیں ہوتا، اور ام متصلا ایسے جملہ میں استعمال ہوتا ہے جہاں نسبت کلامیہ کا علم ہو، مگر دو امروں میں سے ایک کی تعیین مطلوب ہو، مزید برآں اس جملہ میں اس قرینہ کے ساتھ فاعل کی تقدیم فعل پر یہ دلالت کرتی ہے کہ فعل کا علم پہلے سے ہے؛ کیوں کہ فاعل کی تقدیم صرف تخصیص کے لئے ہوتی ہے: یعنی تصدیق (نسبت) کا علم ہے، صرف سوال فاعل کا ہے؛ لہذا اس جیسے جملے میں "ہل" کا دخول ممتنع ہوگا، اور جہاں طلب تصور کے سوال کا احتمال مذبذب ہو، اس پر "ہل" کا دخول قبیح ہے، جیسے: هل زيداً ضربتَ؟ ؛ میں ام متصلہ نہ ہونے کی وجہ سے زید کی تقدیم میں تخصیص واہتمام دونوں کا احتمال ہے؛ اگر تخصیص کے لئے مانے؛ تو سوال تصور کا ہوگا، اور اگر اہتمام کے لئے مانے؛ تو سوال تصدیق کا ہوگا۔ چوں کہ اس جیسے جملہ میں دونوں کا احتمال ہے، اس لئے اس پر "ہل" کا دخول قبیح ہے، اور جس جملہ میں طلب تصدیق کا احتمال یقینی ہو، اس پر "ہل" کا دخول صحیح ہے، جیسے: هل زيداً ضربته؛ میں ضربت فعل مفعول کی ضمیر میں عمل کریگا، اور زیداً کا عامل مقدر ہوگا، تقدیری عبارت ہوگی: هل ضربت زيداً ضربته؛ چوں کہ اس جملہ میں تخصیص کا احتمال بلکل نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے متکلم کو نفس تصدیق کا علم نہیں ہے، اور متکلم ہل کے ذریعہ طلب تصدیق کرتا ہے جو صحیح ہے۔

عبارت: وجعل السكاكيُّ قُبْحَ: هل رجلٌ عَرَفَ لذلك، ويلزمه ألا يقبح: هل زيدٌ عرف؟ وعلَّلَ غيره قُبْحَهُمَا بأنَّ "هل" بمعنى "قد" في الأصل. وتركُ الهمزة قبلهما لكثرةِ وقوعها في الاستفهام۔

تشریح: علامہ سکاکیؒ کے نزدیک "رجل عرف" پر ہل کا دخول ممتنع ہے، اس کی دلیل سابق میں ہم "بحث ما ان قلت" میں سکاکی کا مسلک پڑھ چکے ہیں: یعنی رجل عرف میں رجل کی تقدیم تخصیص کے لئے ہے؛ لہذا یہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کا تقاضا کریگی، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس جملہ میں ہل کا دخول طلب تصور کے لئے ہے، اور ہل کا استعمال طلب تصور کے لئے ممتنع ہے، اسی لئے سکاکی نے قبیح قرار دیا ہے، برخلاف زید عرف میں زید کی تقدیم سکاکی کے نزدیک تقوی کے لئے ہے؛ لہذا وہاں ہل کا دخول طلب تصدیق کے لئے ہوگا؛ لہذا قبیح نہ ہوگا۔

اور علامہ سکاکی کے علاوہ دوسرے علماء نے ان دو جملوں میں ہل کے دخول کی یہ علت بیان کی ہیں: کہ ہل اپنے اصلی استعمال کے اعتبار سے "قد" کے معنی میں ہے، اور رہا استفہام تو اس ہمزہ سے پیدا ہوگا جو ہل سے پہلے محذوف ہے؛ چنا ں چہ ہل زید عرف کی اصل أهل زيد عرف ہے، اور ہمزہ کا استعمال دونوں میں صحیح ہے۔ اور "ہل" استفہامی معنی میں کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے اس سے پہلے ہمزہ کو گرا کر ہل کو اس کے قائم مقام کر دیا؛ اور قد فعل کے خواص میں سے ہے؛ لہذا وہ ہل جو قد کے معنی میں ہے وہ بھی فعل کے خواص میں سے ہوگا، اور جب ہل بمعنی قد فعل کے خواص میں سے

ہوا؛ تو اس کا دخول اسم پر قبیح ہوگا۔ حاصل کلام غیر سکا کی نے ان دو جملوں میں ہل کے دخول کی قباحت کی علت اسم پر دخول کو بیان کیا ہے۔

عبارت: وهي تخصصُ المضارعَ بالاستقبال، فلا يصح: هل تضرب زيداًوهو أخوك. كما يصح أتضرب زيدا وهو أخوك. ولاختصاص التصديق بها، وتخصيصها المضارع بالاستقبال: كان لها مزيدُاختصاص بما كونُهُ زَمَانِيًّا أظهَرُ، كالفعل، ولهذا كان ﴿فهل أنتم شاكرون﴾ [الأنبياء ۸۰] أدلَّ على طلب الشكر من: ﴿فهل تشكرون﴾ وفهل أنتم تشكرون؛ لأن إبراز ما سيتجدَّدُ في معرِضِ الثابتِ أدَلُّ على كمال العناية بحصوله، ومن: أفأنتم شاكرون؛ وإن كان للثبوت؛ لأن "هل" أدعَي للفعل من "الهمزة" فتركُهُ معها أدَلُّ على ذلك، ولهذا لا يحسُنُ: هل زيدٌ منطلقٌ إلا من البليغ.

ترجمہ: "ہل" فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کرتا ہے؛ لہذا: هل تضرب زيداًوهو أخوك کہنا صحیح نہیں ہے، جیسا کہ: أتضرب زيدا وهو أخوك کہنا صحیح ہے، اور ہل کے تصدیق کے ساتھ خاص اور اس کے مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا ہل کو زمانی شی سے واضح تعلق ہے جیسے کہ فعل کو زمانہ سے خاص تعلق ہے۔ اور اسی وجہ سے ﴿فهل أنتم شاكرون﴾: ﴿فهل تشكرون﴾ اور فهل أنتم تشكرون کی نسبت طلب شکر پر زیادہ دلالت کرتا ہے؛ اس لئے کہ آئندہ موجود ہونے والی چیز کو ثابت کی صورت میں ظاہر کرنا اس کے حصول میں کمال رغبت پر زیادہ دال ہے اور أفأنتم شاكرون کی بہ نسبت بھی۔ اگر چہ یہ ثبوت کے لئے ہے؛ کیوں کہ ہل ہمزہ کی بہ نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے، پس فعل کو ہل کے ساتھ ترک کرنا اس پر زیادہ دال ہے، اور اسی وجہ سے ہل زید منطلق اچھا نہیں ہے، مگر بلیغ انسان کی زبان سے۔

تشریح: ہل جب فعل مضارع پر داخل ہوگا؛ تو وہ فعل مضارع کو "س" اور "سوف" کی طرح باعتبار وضع استقبال کے ساتھ خاص کردیگا: یعنی ہل استفہامیہ، فعل مضارع کو۔ جو حال واستقبال دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ استقبال کے ساتھ خاص کردیگا؛ لہذا جہاں فعل مضارع سے حال کا معنی مقصود ہو، مثلاً: هل تضرب زيداًوهو أخوك میں وهو أخوك جملہ حالیہ ہے، اور جملہ حالیہ اپنے عامل کے لئے قید ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر داخل ہونے والا فعل مضارع حال کے معنی میں ہو؛ تا کہ ابتداء وانتہاء میں منافات نہ رہے، اس لئے کہ منافات ممتنع ہے۔

قاعدہ: وہ مضارع جو حال کے معنی میں ہو اس میں نسبت کا علم متکلم کو پہلے سے ہوتا ہے، لہذا اس میں حرف استفہام کا طلب تصور کے لئے ہوگا، برخلاف وہ مضارع جو استقبال کے معنی میں ہو، اس میں نسبت کا علم متکلم کو پہلے سے نہیں ہوتا ہے لہذا اس میں حرف استفہام کا دخول طلب تصدیق کے لئے ہوگا، حاصل اصل یہ ہے کہ مضارع حال ہونا طلب

تصور کی علامت ہے، اور مضارع استقبال ہونا طلب تصدیق کی علامت ہے۔
ہل تضرب زیداً وھو أخوك میں اخوک سے معلوم ہوتا ہے کہ تضرب سے مقصود حال کا معنی ہے: یعنی اس جملہ میں مقصود طلب تصور ہے، ہل سے معلوم ہوتا ہے کہ تضرب سے مقصود استقبال ہے: یعنی اس جملہ میں مقصود طلب تصدیق ہے، ابتداء وانتہاء میں منافات ہے۔ حاصل کلام ہل کا دخول اس جملہ میں صحیح نہیں ہے، البتہ "أ" ہمزہ کا دخول ممتنع نہیں ہے: یعنی أتضرب زیدا وھو أخوك کہنا صحیح ہے، کیوں کہ وہ دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

ولاختصاص التصدیق بھا......أدل علی ذلك : ہل کا طلب تصدیق کے لئے خاص ہونا، اور اس کا فعل مضارع کو استقبال کے معنی میں کر دینا: یہ دونوں صفتیں ہل کے فعل کے ساتھ خاص تعلق ہونے پر دلالت کرتی ہیں، ان میں دوسری صفت کی دلالت ظاہر وباہر ہے، کیوں کہ استقبال زمانہ ہے، اور زمانہ فعل ہونے کی علامت ہے، البتہ ہل کا طلب تصدیق کے ساتھ خاص ہونا فعل کے تعلق کو بتلاتا ہے بایں معنی کہ تصدیق نام ہے: حکم بالثبوت، یا حکم والانتفاء کا اور نفی وثبوت معانی واحداث کے قبیل سے ہے اور معانی واحداث فعل کے مدلولات میں سے ہے، نہ کہ اسم۔ ان مقدموں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہل کا تصدیق کے ساتھ ہونا بھی فعل کے تعلق پر دال ہے۔ خلاصۂ کلام ان دونوں صفتوں سے معلوم ہوا کہ ہل کو فعل کے ساتھ خاص تعلق ہے، اسی وجہ سے: ﴿فھل أنتم شاکرون﴾ طلب شکر پر فھل تشکرون اور فھل أنتم تشکرون، اور أفأنتم شاکرون کے مقابلہ میں زیادہ دلالت کرتا ہے؛ کیوں کہ ہل کا فعل کے ساتھ خاص ہونا بتلا رہا ہے کہ ﴿فھل أنتم شاکرون﴾ اس جملہ میں اسم پر داخل ہونا کسی نکتہ کی وجہ سے ہے، اور وہ نکتہ حال کا معنی پیدا کرنا ہے، اور چوں کہ اسمیہ حال پر دلالت کرتا ہے؛ اس لئے اسمیہ پر ہل کا دخول ہوا ہے، اور جہاں موقع استقبال کا ہو، وہاں بجائے استقبال کے حال کو استعمال کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مخاطب کو مذکورہ چیز کے حصول کی جانب کمال عنایت ہے، اور اس کے حصول کا شدت سے انتظار واشتیاق ہے،: یعنی وہ ایسی چیز ہے جو مستقبل میں مطلوب ہے اسے حال ہی سے تعبیر کرتا ہے۔ اور آیت کریمہ میں اللہ کو بندوں سے شکر زیادہ مرغوب ہے، لہذا طلب شکر ﴿فھل أنتم شاکرون﴾ سے زیادہ واضح ہوتا ہے۔ اسی طرح: أفأنتم شاکرون میں گو جملہ اسمیہ ہے؛ لیکن ہمزہ فعل واسم میں سے کسی کے لئے لازم نہیں ہے: لہذا یہاں مطابقت ہے، معلوم ہوا کوئی نکتہ نہیں ہے، اس لئے وہ فائدہ نہ ہوگا، جو: ﴿فھل أنتم شاکرون﴾ سے ہوتا ہے۔

نوٹ: فھل أنتم تشکرون میں انتم دلالت کرتا ہے کہ فعل محذوف ہے جسے بعد والے فعل کی وجہ سے حذف کر دیا ہے: لہذا اس میں ہل کا دخول فعل پر ہوا ہے، نہ کہ اسم پر۔

ولھذا لا یحسنُ: ھل زیدٌ منطلقٌ إلا من البلیغ : اگر یہ جملہ بلیغ شخص استعمال کرتا ہے: تو صحیح ہے، غیر بلیغ کے لئے یہ

۱ ہل کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ اسے ہل کا اسم پر استعمال کرنے کا نکتہ مذکورہ ملحوظ نہیں رہتا ہے، گویا: وہ غلطی وخطاء کی وجہ سے استعمال کرنا سمجھا جائیگا، برخلاف بلیغ انسان کے- جو قانون بلاغت کا ماہر ہوتا ہے- وہ نکتہ کی وجہ سے استعمال کرتا ہے۔

عبارت: وهي قسمان: بسيطةٌ: وهي التي يُطْلَبُ بها وجودُ الشيء، كقولنا: هل الحركةُ موجودةٌ. ومركبة: وهي التي يُطلَبُ بها وجودُ شيءٍ لشيءٍ؛ كقولنا: هل الحركة دائمةٌ.

تشریح: ہل کی دو قسمیں ہیں:- بسیطہ، - مرکبہ۔

●- ہل بسیطہ: جس کے ذریعہ کسی شی واحد کے وجود کو طلب کیا جائے، یا عدم وجود کو طلب کیا جائے، جیسے: هل زيد موجودٌ. یہاں مطلوب صرف زید کا نفس وجود ہے۔ بسیطہ کی علامت میں سے ہے کہ محمول اس کا افعال عامہ میں سے ہوا کرتا ہے، جیسے: ثبوت، وجود، کون، وغیرہ۔

●- ہل مرکبہ: وہ ہل ہے جس کے ذریعہ وجود شئ لشئ کو طلب کیا جائے، جیسے: هل زيد قائم، یہاں وجود قیام زید کے لئے مطلوب ہے، جیسے: هل الحركة دائمةٌ، میں وجود دوام حرکت کے لئے مطلوب ہے، اس کی علامت اسکا محمول افعال خاصہ میں سے ہے۔

عبارت: والباقية: لطلب التصورِ فقط: قيل: فيُطْلَبُ بـ"ما" شرحُ الإسم؛ كقولنا: ماالعنقاءُ؟ أو ماهيّةُ المُسَمّى؛ كقولنا: ما الحركةُ؟ وتقع هل البسيطةُ في الترتيب بينهما. وبـ"من": العارضُ المشخِّصُ لذي العلم؛ كقولنا: مَنْ في الدار؟ وقال السكاكي: يسأل بـ"ما" عن الجنس؛ تقول: ما عندك؟ أي: أيّ أجناسِ الأشياء عندك؟ وجوابه: كتابٌ ونحوُهُ، أو عن الوصف؛ تقول: ما زيد؟ وجوابه: الكريمُ ونحوُهُ، وبـ"من" عن الجنس من ذوى العلم؛ تقول: مَنْ جبرئيلُ؟ أي: أبَشَرٌ هو أم ملَكٌ أم جِنّيٌّ؟: وفيه نظر.

تشریح: بقیہ حروف استفہام صرف طلب تصور کے لئے ہوتے ہیں؛ چناں چہ "ما" استفہامیہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- شارحہ، ۲- حقیقیہ۔

●- "ما" شارحہ: وہ ہے جس سے کسی اسم کی شرح ووضاحت طلب کیجاتی ہے: یعنی اس کے جواب میں مسئول عنہ کے اوصاف وتعریف پیش کی جائیگی، جیسے: ما العنقاء؟؛ اس کا جواب: طائر غريب يسكن في الجبل۔

●- "ما" حقیقیہ: وہ ہے جس سے کسی شی کی حقیقت معلوم کی جائے، حقیقت سے مراد: جو فصول واجناس سے مرکب ہوں: یعنی حقیقت کے اعتبار سے منطقی نوع ہوں، جیسے: ماالإنسان؟ جواب میں کہا جائیگا: حيوان ناطق، یا سوال کیا جائے: مازيد وعمرو؟ جواب ہوگا: هما إنسان۔

●- مابین فرق کیا ہے؟: فرق یہ ہے کہ شارحہ کا جواب ہر آدمی دے سکتا ہے، اور حقیقیہ کا جواب علم منطق سے واقفیت رکھنے والا دے سکتا ہے۔ اور دو "ما": یعنی شارحہ وحقیقیہ کے درمیان ہل بسیطہ استعمال ہوتا ہے: یعنی اولا سوال شی کی

اجمالی شرح کے لئے ہوگا، پھر اس کے وجود کا سوال ہوگا، پھر اس کی حقیقت کا سوال ہوگا۔اور''من'' استفهامیہ کے ذریعہ ذوی العقول کے لئے عارض مشخص کا سوال کیا جائیگا۔عارض مشخص سے مراد: ذوی العقول کو عارض ہونے والی حالتیں: یعنی عالم ہونا، فلاں فن میں ماہر ہونا، مدرسہ کا استاذ ہونا، وغیرہ وہ اوصاف جس سے اس کی تعیین ہوتی ہے ،جیسے: من في الدار؟ جواب: زید ہوگا۔

◆-علامہ سکاکیؒ کا نظریہ: علامہ سکاکی کے نزدیک ''ما'' جنس کے سوال کیلئے آتا ہے؛ چاہے ذوی العقول ہو، یا غیر ذوی العقول ہو۔اور جنس سے مراد: جنس لغوی مراد ہے؛ تاکہ اس کے تحت نوع وجنس دونوں شامل ہوجائے، یا ''ما'' کے ذریعہ وصف کا سوال کیا جاتا ہے، جیسے: ما زید؟ جواب: کریم، وشجاع ہے، اور سکاکی فرماتے ہیں کہ ''من'' کے ذریعہ صرف ذوی العقول کی جنس کا سوال ہوگا، جیسے کوئی سوال کرے: من جبریل؟ جواب کا منشاء کس جنس میں سے ہے؟ بشر، یا فرشتہ، یا جنات۔جواب میں کہا جائیگا: ملک۔

وفیہ نظر: سکاکی کی آخری بات مصنفؒ کو پسند نہیں ہے، اس لئے کہ ''من'' کے ذریعہ عارض مشخص کا سوال بھی ہوتا ہے ؛لہذا من جبریل کے جواب میں جبرئیل کے اوصاف ذکر کیئے جائیں گے۔اور اس کی تائید کلام پاک سے ہوتی ہے ،جیسے: فرعون نے جب حضرت موسیٰ سے سوال کیا: من ربکما یا موسی؟ تو جواب میں حضرت موسیٰ نے فرمایا: ﴿ربنا الذی أعطی کل شئ خلقه﴾ یہ جواب عارض مشخص کا ہے، نہ کہ جنس کا۔

عبارت: بـ''أي'' عما يميِّزُ به أحدَ المتشاركَيْن في أمر يعمُّهما؛ نحو: ﴿أي الفريقين خير مقاما﴾[مریم-۷۳] أي: أنحنُ أم أصحابُ محمّدﷺ؟. وبـ''كم'': عن العدد؛ نحو: ﴿سل بني إسرائيل كم آتينهم من آية بينة﴾[البقرة-۲۱۱]؛ وبـ''كيف'': عن الحال. وبـ''أين'': عن المكان. وبـ''متى'': عن الزمان. وبـ''أيان'': عن المستقبل ،قيل: وتستعمل في مواضع التفخيم؛ مثل: ﴿أيان يوم الدين﴾[القیامة-٦] وبـ''أنّي'' تستعمل تارةً بمعنى ''كيف''؛ نحو: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾[البقرة-۲۲۳] وأخرى بمعنى ''من أين'' ؛نحو: ﴿أنّى لكِ هذا﴾[آل عمران-۳۷]۔

تشریح: حروف استفہام میں سے ''اي'' ہے، اور وہ امر عام میں مشترک دو چیزوں کے درمیان تمیز کے لئے آتا ہے ؛جیسے اس کی مثال: ﴿أي الفريقين خير مقاما﴾ ؛یعنی ہم یا تم کون اچھا ہے؟ اور ''کم'' عدد کے لئے، جیسے: ﴿سل بني إسرائيل كم آتينهم من آية بينة﴾ ؛کم خبریہ کی تمیز پر ''من'' داخل ہوتا ہے، اور یہاں کم استفہامیہ ہے، نہ کہ کم خبریہ، لیکن اس کی خبر پر ''من'' اس لئے داخل ہوا؛ تاکہ من کے مدخول کا اس کی تمیز ہونا ظاہر ہوجائے؛ ورنہ فعل متعدی (آتینهم) کے مفعول بہ ہونے کا وہم ہوگا۔اور ''کیف'' حال کے لئے آتا ہے ۔اور ''این'' مکان کے سوال کے لئے ۔اور ''متی'' زمانہ کے سوال کے لئے استعمال ہوتا ہے۔اور ''ایان'' زمانہ مستقبل کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

قیل: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ "ایان" امور عظیمہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسے قرآن میں ہے: ﴿ایان یوم الدین﴾، اور "اَنّٰی" کبھی کیف کے معنی میں اور کبھی "من این" کے معنی میں ہوتا ہے۔ کیف کے معنی میں اسکی مثال: ﴿فاتو حرثکم أنی شئتم﴾؛ من این کے معنی میں اس کی مثال: ﴿ أنیٰ لكِ هذا﴾ ہے۔

عبارت: ثم إن هذه الكلمات كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام . كالاستبطاء؛ نحو: كم دعوتك؟، والتعجب؛ نحو: ﴿ومالي لاأريِ الهد الهد﴾[النمل: ۲۰] والتنبيه؛ نحو: ﴿فأين تذهبون﴾ [التكوير-۲۶] الـ عيد؛ كقولك لمن يسيئ الأدب: ألم أؤدب فلاناً؛ إذا علم المخاطب ذلك، والتقرير بإيلاء المقرر به الهمزة؛ كما مر، والإنكار؛ نحو: ﴿أغير الله تدعون﴾[الانعام-۴۰] و﴿أغير الله أتخذ ولياً﴾ [الانعام-۱۴]، والإنكار: إما للتوبيخ، أي: ما كان ينبغي أن يكون؛ نحو: أعصيت ربك؟ أو لا ينبغي أن يكون؛ نحو: أتعصي ربك؟ أو للتكذيب، أي: لم يكن؛ نحو: ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين﴾ [الاسراء-۴۰] أو لا يكن؛ نحو: ﴿أنلزمكموها﴾[هود-۲۸]

تشریح: مذکورہ حروف استفہامیہ کبھی معنی استفہام کے علاوہ دیگر بارہ معانی کے لئے مستعمل ہوتے ہیں، اور وہ بارہ معانی یہ ہیں: استبطاء، تعجب، تنبیہ علی الضلالۃ، وعید، امر، تقریر، انکار، تہکم، تحقیر، تہویل، استبعاد۔ ہر ایک معنی کو مثال دیکر سمجھا رہے ہیں؛

۱-: الاستبطاء؛ نحو: كم دعوتك؟، کتنی مرتبہ تجھے بلایا؟ اردو میں کہتے ہیں: کیوں تاخیر کی؟

۲-: التعجب؛ نحو: ﴿ومالي لاأري الهد الهد﴾، اردو میں: کیا اتنا جلدی مجھے بھول گیا؟

۳-: التنبيه؛ نحو: ﴿فأين تذهبون﴾، اردو میں: کیا بھٹکتے پھرتے رہوں گے؟

۴-: الوعيد؛ بے ادب سے کہنا: ألم أؤدب فلاناً؛ جیسے قرآن میں ہے: ﴿ألم نهلك الأولين﴾[المرسلات-۱۶]؛

۵-: التقریر، اس میں شرط یہ ہے کہ جس کا اقرار کرنا ہو، وہ ہمزہ سے متصل ہوگا، جیسے: ﴿أأنت فعلت هذا بآلهتنا﴾[الانبیاء-۶۲]؛

۶-: الإنکار؛ اسمیں بھی ضروری ہے کہ منکر بہ شی حرف استفہام کے متصل ہو۔

- اب انکار یا تو توبیخ کے لئے ہوگا، جیسے: ﴿أغير الله تدعون﴾، غیر اللہ کی عبادت نہ کرنی چاہئے! جیسے خطرہ مول لینے والے سے کہنا: أتخرج في هذا الوقت؟ کیا ابھی نکلے گا: یعنی نہ نکلنا چاہئے۔

- یا انکار کبھی معنی کی تکذیب کے لئے کیا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال: ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين﴾، آپ کے رب نے ایسا نہیں کیا ہے، یہ جھوٹ ہے؛ یہ ماضی میں مضمون کی تکذیب تھی۔ مستقبل میں مضمون کی تکذیب کی مثال: ﴿أنلزمكموها﴾؛ کیا ہم تم سے لگے رہے؟ ایسا نہیں ہوگا! ۔ حاصل کلام انکار کی دو صورتیں

ہیں: -توبیخ، -تکذیب: دونوں کی دو دو صورتیں: ماضی میں، یا مستقبل میں؛ گویا: انکار کی چار صورتیں ہوئیں:

- -توبیخ، ماضی میں: اعصیت ربك: ایسا ماضی میں نہ ہونا چاہئے!
- -توبیخ مستقبل میں: أتعصی ربك: ایسا مستقبل میں نہ ہونا چاہئے!
- -تکذیب، ماضی میں: أفأصفاكم: ایسا ماضی میں نہیں ہوا، یہ جھوٹ ہے!
- -تکذیب مستقبل میں: أنلزمكمها: ایسا مستقبل میں نہیں ہوگا، یہ جھوٹ ہے!

عبارت: والتهكم؛ نحو: ﴿أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا﴾ [هود-۸۷] والتحقير؛ نحو: من هذا؟ والتهويل؛ كقراءة ابن عباسؓ: ﴿ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين من فرعون﴾ [الدخان-۳۰] وبلفظ الاستفهام، ورفع "فرعون"؛ ولهذا قال: ﴿إنه كان عاليا من المسرفين﴾ [الدخان-۳۱]، والاستبعاد؛ نحو: ﴿أنى لهم الذكرى وقد جاء هم رسول مبين ثم تولوا عنه﴾ [الدخان-۱۳]۔

تشریح: حروف استفہامیہ کے دیگر معانی حسب ذیل ہیں:

۷-التھکم؛ نحو: ﴿أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا﴾؛ اردو میں: کیا حضرت! تمہاری عقل ایسا فیصلہ کیا ہے؟

۸-التہویل: حضرت عباسؓ کی قرءۃ کے اعتبار سے "﴿ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين من فرعون﴾" میں "مَن" استفہام، اور "فرعونُ" مرفوع ہے؛ اسی وجہ سے اللہ نے آگے فرمایا: ﴿إنه كان عاليا من المسرفين﴾۔

۹-: ﴿أنى لهم الذكرى وقد جاء هم رسول مبين ثم تولوا عنه﴾؛ نصیحت حاصل کرنا ان سے دور ہے۔

۱۰-التحقیر: من هذا؟ یہ کون ہوتا ہے؛ ما هذا؟ یہ کیا چیز ہے؟

عبارت: ومنه: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر-۳۶] وأي: الله كاف عبده؛ لأن إنكار النفي نفي له، ونفي النفي إثبات؛ وهذا مراد من قال: "إن الهمزة فيه للتقرير بما دخله النفي لا بالنفي. ولإنكار الفعل صورة أخرى، وهي نحو: أزيداً ضربت أم عمراً؟ لمن يردّدُ الضرب بينهما.

تشریح: ہمزہ انکار کے لئے آتا ہے، اس کی مثال: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾؛ کیا اللہ کافی نہیں ہے؛ یعنی اللہ کافی ہے؛ اس لئے کہ نفی نفی اثبات ہوتا ہے، کیوں کہ اول نفی استفہام انکاری کی صورت میں، اور دوسری نفی حرف نفی کے ذریعہ، اور نفی نفی سے اثبات حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی مراد ہے ان لوگوں کی جنہوں نے یہ کہا: کہ ہمزہ اس جملہ میں مدخول کی تقریر کے لئے ہے، اور مدخول منفی ہے، نہ کہ نفس نفی، مطلب یہ ہے کہ ہمزہ استفہام ایسے جملے پر داخل ہوا ہے جو منفی ہے، مقصود یہاں جملہ مثبتہ کی تقریر ہے: یعنی "اللہ کافی" کا اقرار کرنا ہے؛ اس لئے کہ تقریر میں یہ بات واجب نہیں ہے کہ تقریر اس حکم کی ہو جس پر ہمزہ داخل ہو جائے؛ بل کہ اس حکم کی تقریر مقصود ہوتی ہے جو مخاطب کے نزدیک معروف

ہو،اوراس مثال میں مخاطب کے لئے معروف حکم "اللہ بکاف" ہے،لہذا انقریر اسی کی ہوگی۔

۞-۳،الأمر:وهو طلب الفعل علی وجه الاستعلاء: استعلاء کےطور پر فعل طلب کرنا۔اس کے لئے چار صیغے استعمال ہوتے ہیں:.فعل الأمر ،المضارع المجزوم بلام الأمر ،اسم فعل الأمر،المصدر النائب عن فعل الأمر.

عبارت: ومنها: الأمر، والأظهرُ: أنَّ صيغته مِنَ المقترنةِ بالام؛ نحو:لِيَحْضُرْ زيدٌ، وغيرِها؛ نحو:أكرِمْ عمراً،رُوَيْدَ بكراً ،موضوعةٌ لطلب الفعلِ استعلاءً؛ لتبادُرِ الفهم عند سماعها إلى ذلكِ المعنى۔

تشریح: امر کے موضوع لہ میں علماء کا شدید اختلاف ہے :یعنی امر کس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے؟وجوب کیلئے ،یاندب،یااباحت کے لئے۔تقریباً(۲۶)اقوال تک کی روایت ملتی ہے،اس لئے اس کا حقیقی معنی متعین کرنا دشوار ہے ۔خطیب قزوینیؒ نے اس اختلافی بحث سے احتراز کرتے ہوئے امر کے صیغے کا بیان شروع کیا،اور وجوب کو اس کا موضوع لہ معنی تسلیم کیا،اوراس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا: کہ امر کے صیغوں سے ذہن فوراً وجوب کی طرف متبادر ہوتا ہے،یہ اس کے حقیقی ہونے کی علامت ہے۔

۞-امر کے چار صیغیں ہیں:

- ۞-۱:فعل الأمر،جیسے :﴿خذ الكتاب بقوة﴾[مریم-۱۲] .
- ۞-۲:المضارع المجزوم بلام الأمر،جیسے:﴿لينفق ذو سعة من سعة﴾[الطلاق-۷].
- ۞-۳:اسم فعل الأمر،جیسے:صه،مه،﴿عليكم أنفسكم ،لايضركم﴾[المائدة ۱۰۵].
- ۞-۴:المصدر النائب عن فعل الأمر ،فعل امر کا نائب مصدر،جیسے:صبرا على المصيبة سعيا في الخير؛صبر وسعی فعل امر کے قائم مقام ہے۔

عبارت: وقد تستعمل لغيره؛ كالإباحة ؛نحو:جالس الحسن أو ابن سرين،والتهديد؛نحو:﴿اعملوا ماشئتم﴾[فصلت-۴۰] والتعجيز؛نحو:﴿فأتو بسورة من مثله﴾[البقرة-۲۳]والتسخير؛نحو:﴿كونوا قردة خاسئين﴾[البقرة-۶۵] والإهانة؛نحو:﴿كونوا حجارة أو حديداً﴾ [الإسراء-۵۰] والتسوية؛نحو:﴿اصبروا أو لاتصبروا﴾[الطور-۱۶] والتمني ؛نحو:ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ؞ بصبح وما الإصباح منك بأمثل. [في ديوانه-۷۵]والدعاء؛نحو:﴿رب اغفرلي ﴾ [البقرة]والإلتماس؛ كقولك لمن يساويك رتبة:افعل بدون الاستعلاء.

تشریح: کبھی امر وجوب کے علاوہ دوسرے معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے،ہمارے مصنفؒ نے نو معانی بیان فرمائیں ہیں:

۞۱=:إباحة :یعنی دو حکموں میں اختیار ہو؛نحو:جالس الحسن أو ابن سرين.

۲=: التهديد: یعنی حکم میں دھمکی ہو، نحو: ﴿اعملوا ماشئتم﴾ ابھی جو چاہے کرلو!

۳=: التعجيز: یعنی حکم میں عجز ظاہر کرنا، نحو: ﴿فاتو بسورة من مثله﴾ ایسا نہیں کر سکتے۔

۴=: التسخير: یعنی حکم میں مذاق کرنا ہو، نحو: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ تم ہی ذلیل ہونگے۔

۵=: الإهانة: یعنی حکم میں توہین کرنا ہو، نحو: ﴿كونوا حجارة أو حديداً﴾ تم تو پتھر ہو۔

۶=: التسوية: یعنی حکم میں برابری ظاہر کرنا ہو، نحو: ﴿اصبروا أو لاتصبروا﴾ آپ کا صبر وعدم صبر برابر ہے۔

۷=: التمني: یعنی حکم میں تمنا ظاہر کرنی ہو. نحو:

أَلا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ أَلَا! انجلي ÷ بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ. [في ديوانه ۷۵]:

۸=: والدعاء: یعنی حکم میں دعاء کرنا ہو. نحو: ﴿رب اغفرلي﴾.

۹=: الإلتماس: ادع لي: یعنی ہم مرتبہ سے درخواست ظاہر کرنا.

عبارت: قال السكاكي: الإمر: حقُّه الفور، والتلبية السريعة، لأنه الظاهر من الطلب، ولتبادر الفهم عند الأمر بشيء بعد الأمر؛ بخلافه إلى تغيير الأمر الأول، دون الجمع، وإرادة التراخي؛ وفيه نظر.

تشریح: علامہ سکاکیؒ امر کے بارے میں نظریہ رکھتے ہیں، کہ امر کا تقاضا "امتثال امر علی سبیل الفور" ہے، اس پر دو دلیلیں پیش فرمائی ہیں:

-پہلی دلیل: صیغہ امر سے مخاطب کا ذہن اس بات کی طرف متبادر ہونا کہ فوراً اسے بجالایا جائے؛ خصوصاً استفہام میں جب کسی شی کے بارے میں سوال ہو، تو مستفہم منہ کا فوراً مطالبہ ہوتا ہے، معلوم ہوا امر کا متقاضی علی سبیل الفور ہے۔

--دوسری دلیل: جب کسی چیز کا امر دیا جائے، اور پھر اس کی جگہ دوسری بات کا حکم دیا جائے؛ تو مخاطب کا ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ پہلا حکم منسوخ ہے، اور اس کی جگہ دوسرا حکم آگیا ہے اور یہ بات یاد رکھنی چاہئے انتقال ذہن کا کسی معنی کی تعیین میں بڑا دخل ہے۔

وفیہ نظر: خطیب قزوینیؒ کو اس پر اعتراض ہے کہ علی الاطلاق آپ کی بات صحیح نہیں ہے، امر کے کسی معنی کو متعین کرنے کے لئے قرینہ کی ضرورت پڑتی ہے؛ لہٰذا بغیر قرینہ کے مطلقا امر "امتثال امر علی سبیل الفور" کے لئے ہے، یہ صحیح نہیں ہے۔

۴- النهي: وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء: استعلاء کے طور پر فعل سے روکنا طلب کرنا۔

عبارت: ومنها: النهي، وله حرفٌ واحدٌ، وهو "لا" الجازمة في نحو قولك: لاتفعل! وهو كالأمر في الاستعلاء، وقد يستعمل في غير طلب الكف أو الترك؛ كالتهديد؛ كقولك لعبدٍ لايمتثل امرك: لا تمتثل أمري.

تشریح: انشاء کی ایک قسم نہی ہے، نہی: یعنی خود کو بڑا جان کر کسی کو کسی کام سے منع کرنا نہی کہلاتا ہے، جیسے: لا تمتثل أمري -امر

کی طرح کبھی نہی سے بھی حقیقی معنی مراد نہیں ہوتے؛ بل کہ بہ اعتبار قرینہ سے دوسرے معانی مراد لئے جاتے ہیں، جیسے: تہدید کے معنی میں مستعمل نہی کی مثال- جو غلام تیری بات نہیں مانتا ہو، اسے دھمکاتے ہوئے کہنا-: لا تمتثل أمری، یعنی میری بات مت مانو، اس کا انجام تم دیکھ لوں گے- یہاں کلام کا قرینہ دلالت کرتا ہے کہ یہ حقیقی معنی کے لئے نہیں ہے۔

عبارت: وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها؛ كقولك: ليت لي مالاً أنفقه أي إن أرزقه. وأين بيتك أزرك؟ أي إن تعرفنيه، وأكرمني أكرمك: أي إن تكرمني، ولاتَشْتُمْني يكن خيراً لك: أي إن لا تشتم. وأما العرض- كقولك: ألا تنزلُ بنا تُصِبْ خيراً -أي إن تنزل فمولّدٌ من الاستفهام. ويجوز في غيرها لقرينة نحو: ﴿أم اتَّخذوا مِنْ دُوْنه أولياءَ فالله هو الولي﴾ [الشوری-۹] أي إن أرادوا أولياً بحق.

ترجمہ: ان چاروں کے بعد شرط کو مقدر ماننا جائز ہے، جیسے تیرا قول: ليت لي مالاً أنفقه، یعنی اگر مجھے روزی دیجاتی، اور، جیسے: أين بيتك أزرك؟، یعنی اگر تو مجھے گھر کا پتہ دیتا! اور، جیسے: وأكرمني أكرمك، یعنی اگر تو میرا اکرام کرتا! اور، جیسے: ولاتَشْتُمْني يكن خيراً لك، یعنی اگر تو گالی نہ دیتا! بہرحال عرض، جیسے تیرا قول: ألا تنزلُ بنا تُصِبْ خيرا، یعنی اگر تو مہمان بنتا!- پس یہ استفہام پیدا شدہ ہے، اور ان مواقع کے علاوہ میں شرط مقدر ماننا جائز ہے قرینہ سے، جیسے: ﴿أم اتَّخذوا مِنْ دُوْنه أولياءَ فالله هو الولي﴾، میں: إن أرادوا أولياً بحق. شرط مقدر ہے۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ تمنی، استفہام، امر، نہی: ان چاروں کے بعد شرط مقدر ماننا جائز ہے، مطلب یہ ہے کہ ان چاروں کے بعد جو فعل واقع ہوگا وہ جزاء ہوگا، اور ان کے بعد "إن" شرطیہ؛ جملہ شرطیہ مقدر ہوگا جس کی وجہ سے ان چاروں کے بعد واقع ہونے والا فعل جزاء ہونے کی وجہ سے مجزوم ہوگا؛ امثلہ مذکورہ میں غور کیجئے!

- تمنی کی مثال: ليت لي مالاً أنفقه أي تقدیری عبارت: إن أرزقه، أنفقه شرط مقدر کے ساتھ.
- استفہام کی مثال: وأين بيتك أزرك؟، تقدیری عبارت: إن تعرفنيه، أزرك شرط مقدر کے ساتھ.
- امر کی مثال: وأكرمني أكرمك:، تقدیری عبارت: إن تكرمني، أكرمك شرط مقدر کے ساتھ.
- نہی کی مثال: لاتَشْتُمْني يكن خيراً لك:، تقدیری عبارت: إن لا تشتم، يكن خيراً لك شرط مقدر کے ساتھ.

(نوٹ) چاروں میں شرط مقدر ماننا اس وقت جائز ہوگا جب اس کے بعد واقع ہونے والا فعل جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں واضح ہے، اگر جزاء بننے کی صلاحیت نہیں ہے؛ تو ان کے بعد آنے والا جملہ شرطیہ نہ ہوگا۔

- ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض: وہ چیزیں جن کے بعد شرط مقدر ہوتی ہے، نحاۃ نے ان کی تعداد پانچ بتلائی ہیں، مذکورہ چار چیزوں کے ساتھ پانچویں چیز عرض کو بھی بڑھایا ہے؛ تو ہمارے مصنفؒ نے عرض کو کیوں شامل نہیں کیا؟
- جواب: عرض- کسی چیز کو بلا ترغیب، و بلا تاکید طلب کرنا- یہ کوئی مستقل چیز نہیں ہے؛ بل کہ یہ استفہام سے پیدا

شدہ ہے؛لہذا استفہام کے ذکر کرنے سے اس کا بھی ذکر ضمناً ہوگیا ہے؛لہذا اسے علیحدہ بیان کرنے کی چندہ ضرورت نہیں تھی،اس لئے ہمارے مصنف نے بیان نہیں فرمائی ہیں۔

ویجوزفی غیرھا لقرینة : قرینہ کی مدد سے مذکورہ مواقع کے علاوہ میں بھی شرط کو مقدر ماننا جائز ہے، مثلاً اللہ کا فرمان:﴿أم اتّخذوا مِنْ دُوْنه أولياءَ فالله هو الولي﴾ [الشوری:۹] ،اس آیت میں أم استفہام مذکورہ چار حروف میں سے نہیں ہے،اور اس کے بعد فعل مضارع نہیں ،مگر قرینہ "فا" کی وجہ سے شرط مقدر ماننا جائز ہے؛ چناں چہ تقدیری عبارت ہے:أي إن أرادوا أولياً بحق شرط کے مقدر ہونے پر قرینہ "فا" ہے، بایں طور کہ یہ شرط کے جواب میں آتا ہے ؛لہذا یہاں شرط مقدر ہوگی۔

۵-النداء:وهو طلب الإقبال بحرف نائب مناب :أدعو أو أنادي.

عبارت:ومنها: النداء، وقد تستعمل صيغته في غير معناه؛ كالإغراء في قولك لمن أقبلَ عليك يتظلَّمُ: يا مظلوم! والاختصاص في قولهم: أنا أفعلُ كذا أيها الرجل، أي: متخصصاً من بين الرجال.

تشریح:انشاء طلبی میں پانچویں قسم نداء ہے،کسی کو پکارنا اور اپنی طرف متوجہ کرنا "نداء" کہلاتا ہے جس کو پکارا جائے اسے "منادیٰ" اور پکارنے والے کو"منادی" کہا جاتا ہے۔

حروف نداء: بہت سارے ہیں:ان میں سے ہمزہ،اور أي یہ نداء قریب کے لئے ،اور ماسواء سارے حروف نداء بعید کے لئے مستعمل ہوتے ہیں۔

اور صیغہ نداء کبھی مجازاً معنی اصلی :یعنی طلب اقبال کے علاوہ میں استعمال کیا جاتا ہے،ہمارے مصنف نے دو معنی ذکر کئے ہیں:۱-اغراء:مخاطب کو آمادہ کرنا،جیسے ایک شخص اپنے مظلوم ہونے کو ظاہر کرتے ہوئے کسی کی طرف متوجہ ہو،اور سامنے والا شخص اس کی بات کے جواب کو یا مظلوم!سے دے ،یہاں مظلوم کو اپنی طرف متوجہ کرنا نہیں ہے ؛بل کہ مقصود مظلوم کو ابھارنا ہے؛تاکہ وہ اپنا مظلوم ہونا زیادہ ظاہر کرے۔۲-اختصاص: جو حکم ضمیر پر معلق ہوا سے ایسے اسم ظاہر کے ساتھ معلق کرنا جو منادی کے صورت میں مذکور ہو،یا اضافت،یا علیت کی صورت میں مذکور ہو،جیسے منادی کی صورت میں مذکور ہونے کی مثال:أنا أفعلُ كذا أيها الرجل :أيها الرجل یہ فعل محذوف اخص کا مفعول بہ ہے،اسی وجہ سے محلاً منصوب ہے،یہاں حرف نداء سے اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے؛بل کہ ماقبل میں مذکور ضمیر متکلم کی تخصیص کے لئے ہے:یعنی اس عبارت کا مطلب یہ ہوگا: تخصيص المنادى بطلب اقباله عليه :یعنی منادی کو اپنی طرف متوجہ کرکے خاص کرنا،لیکن یہاں طلب لا قبال کے معنی سے خالی کردیا ہے،اور اس کو اسکے مدلول کی تخصیص کی جانب منتقل کردیا گیا ہے؛اس لئے کہ اس منادی کی طرف اسی فعل کی نسبت ہے جو حرف نداء سے پہلے ہے،تقدیری عبارت ہوگی:أنا

أفعل كذا متخصصا من بين الرجال. جیسے ہمارے عرف میں کہتے ہیں: جب کسی کو کوئی پیغام سناتا ہو اس وقت کسی کی طرف خاص اشارہ کر کے کہے: اے مرد میں ایسا کر رہا ہوں: یہاں نداء مقصود نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ پہلے سے متوجہ ہے بلکہ مقصود حاضرین میں سے اسے خاص کرنا ہے۔

عبارت: ثم الخبر قد يقع موقع الإنشاء: إما للتفاؤل، أو لإظهار الحرص في وقوعه، والدعاء بصيغة الماضي من البليغ- كقوله: رحمه الله تعالى- يحتملهما، أو للاحتراز عن صورة الأمر، أو لحمل المخاطب على المطلوبِ بأن يكونَ مِمَّن لا يُحِبُّ أن يكذِّبَ الطالبَ.

تشریح: بعض مرتبہ چند وجوہات ونکات کی وجہ سے جملہ خبریہ جملہ انشائیہ کی جگہ استعمال ہوتا ہے۔ من جملہ ان نکات میں چار کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

* ۱- التفاؤل: نیک فالی لینے کے لئے: جیسے دعائیہ جملیں: غفر له، رحمه الله، رزقني الله لقائك، ان جملوں کو صیغۂ امر میں استعمال کرنا چاہئے تھا؛ مگر تفاؤلاً جملہ خبریہ استعمال فرمایا ہے: یعنی یہ کام گویا ماضی میں ہو چکا۔

* ۲- اظہار حرص: کسی حکم کے وقوع میں متکلم حرص ظاہر کرنا چاہتا ہو، اس غرض کے لئے بھی انشاء کی جگہ جملہ خبریہ لایا جاتا ہے؛ مگر بلیغ انسان استعمال کرے تو؛ ورنہ عامی انسان کا استعمال خطاء ہی شمار کیا جائیگا، کیوں کہ بلیغ انسان ان نزاکتوں سے واقف ہوتا ہے، لہذا وہ اس کا خیال رکھے گا۔

* ۳- احتراز عن صورۃ: بسا اوقات مخاطب بڑا آدمی ہوتا ہے، اس کے احترام میں متکلم صیغہ امر استعمال کرنا مناسب نہیں سمجھتا ہے؛ اس لئے وہ جملہ خبریہ سے اپنی مافی الضمیر اداء کرتا ہے: جیسے کوئی غلام اپنے آقا کو غصہ میں دیکھے، تو وہ کہے: : میرے آقا میری طرف کچھ دیر کے لئے دیکھ لے تے ہیں!

* ۴- لحمل المخاطب: مخاطب کو فعل پر ابھارنے کے لئے جملہ انشائیہ کو جملہ خبریہ کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے، اور یہ اس وقت ہوگا جب کہ مخاطب کے نزدیک متکلم بڑا آدمی ہو، اور اسکا احترام کرتا ہو، لہذا وہ اس بات کو پسند نہ کریگا کہ متکلم کی طرف جھوٹ منسوب کیا جائے، جیسا کہ آپ نے کہا: تأتيني غداً؛ اگر آپ کا مخاطب نہیں آیا؛ تو صیغہ مذکور ظاہری اعتبار سے خبر ہونے کی وجہ سے متکلم (آپ) جھوٹے ثابت ہوں گے، اور آپ کا مخاطب آپ کے جھوٹ ہونے کو پسند نہیں کرتا ہے؛ اس لئے وہ تاکیداً حاضر ہو جائیگا، جیسے: کوئی بڑا آدمی چھوٹے شخص سے کہے: آپ ہماری شادی میں آون گے، اب چھوٹا آدمی جانے پر مجبور ہوگا، کیوں کہ اس کا دل کہتا ہے کہ بڑے آدمی نے مجھے دعوت دی ہے اس کی بات ٹالنا مناسب نہیں ہے۔ حاصل کلام بہت لطیف انداز میں مخاطب کو فعل پر ابھارنا ہوتا ہے اس لئے جملہ خبریہ استعمال کیا جاتا ہے۔

عبارت: الإنشاءُ كالخبر في كثيرٍ ممّا ذُكِرَ في الأبواب الخمسة؛ فليعتبره.

تشریح: مذکورہ ابواب خمسہ میں خبر کے متعلق جتنی چیزیں ذکر کی گئی ہے ان میں بہت سے امور میں انشاء بھی خبر کی طرح ہیں، اور ابواب خمسہ سے مراد: اسناد، مسند الیہ، مسند، قصر، احوال متعلقات فعل ہیں۔

تم بحث المفردات ويبدأ بحث المركبات.

الفصل السابع

علم معانی کے چھ ابواب ختم ہوئیں، اب دو باب رہ گئے ہیں، اور دونوں کا تعلق جملہ: یعنی مرکبات سے ہیں، اور سابقہ ابواب کا تعلق مفردات سے تھا، یہ دو باب فصل و وصل، اور اطناب وایجاز، ومساوات ہیں، وصل وفصل یہ جملوں کے درمیان واقع ہوتا ہے، یہ بلاغت کی سب سے اہم ترین قسم ہے، حتی کہ بعض حضرات نے اسے بلاغت کا مدار قرار دیا ہے، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس باب کی چھ لاکھ سولہ ہزار پانسو اقسام نکلتی ہیں۔

وصل وفصل کی تعریف: ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف کرنے کو "وصل" کہتے ہیں، اور عطف نہ کرنے کو فصل کہتے ہیں، مصنفؒ نے عنوان میں فصل کو وصل پر مقدم کیا ہے؛ کیوں کہ فصل یہ عدمی ہے، اور وصل یہ وجودی ہے، عدمی وجودی سے مقدم ہوتا ہے؛ مگر جب دونوں کی تعریف کا وقت آیا؛ تو مصنفؒ نے پہلے وصل کی تعریف ذکر فرمائی؛ کیوں کہ وجود کو عدم پر فضیلت ہوتی ہے؛ نیز وجودی شی کی تعریف پہلے کرنے میں اختصار ہوتا ہے، تاکہ عدم کی تعریف سمجھنا آسان ہوجاتا ہے شاید اختصار کے پیش نظر ایسا کیا ہو۔

حروف عطف: "واو" "او" "ثم"، "فاء"، "بل" "لا، وغیرہ ہیں؛ ان میں سے "واو" صرف شرکت کا معنی دینے کے واسطے آتا ہے؛ اس لئے اس کے ذریعہ عطف کرنے کی شرط یہ ہے کہ معطوف ومعطوف علیہ کے درمیان کسی طرح کا تعلق ومناسبت ضرور ہو، اور مابقیہ حروف عطف چوں کہ تعقیب، ترتیب، تاخیر کا فائدہ دیتے ہیں؛ اس لئے ان کے ذریعہ عطف کرنے کی کوئی شرط نہیں ہے۔ (اس باب کا خلاصہ پہلے ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، لہذا پیش خدمت ہے)

❁ ﴿فصل کے مواقع اربعہ﴾ ❁

❁ اول: جب دو جملوں میں کمال اتصال ہو، اس کی تین جگہیں ہیں:

❁ ۱- پہلی شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ کی تاکید ہو، چاہے تاکید لفظی ہو، یا تاکید معنوی، جیسے: ﴿فمهل الكافرين أمهلهم رويداً﴾[الطارق-۱۷] میں دوسرا جملہ پہلے کی تاکید لفظی ہے؛ تاکید معنوی کی مثال، جیسے: اس کی مثال ﴿وما ينطق عن الهوى إلا وحي يوحي﴾[النجم-۳] تاکید معنوی کی مثال ہے، کیوں کہ وحی کا ثبوت انتفاء ہوی کو مستلزم ہے۔

❁ ۲- دوسری شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ سے بدل ہو، جیسے: ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له

العذاب﴾[الفرقان-٦٨-٦٩] آیت کریمہ میں 'یلق اثاما' یہ یضٰعف ذلک کا بدل ہے، (بدل سے مراد بدل کی کوئی بھی قسم ہو)، ہر صورت میں اتصال ہوگا۔

۳- تیسری شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بیان ہو، جیسے:﴿یسومونکم سوء العذاب، یذبحون أبنائکم﴾[البقرة-۴۹] آیت کریمہ میں دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بیان واقع ہے، حاصل کلام ان تین جگہوں میں دو جملوں کے درمیان کمال اتصال پائے جانے کی وجہ سے عطف چھوڑ دیا گیا ہے۔

موقع دوم: دو جملوں میں کمال انقطاع ہو، اس کی دو جگہیں ہیں:

۱- پہلی جگہ: دونوں جملے خبر وانشاء کے اعتبار سے مختلف ہو: یعنی ایک خبر اور ایک انشاء، جیسے:﴿یحفظوا فروجھم ذلك ازکی لھم﴾[النور-۳۰] آیت کریمہ میں 'ذلک ازکی' یہ جملہ خبریہ ہے، اور پہلا انشائیہ ہے، عطف کرنے سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس: یعنی دونوں جملے خبر وانشاء کے اعتبار سے مختلف ہو؛ مگر عطف نہ کرنے سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے، یہ موقع وصل کا ہے جو آگے آرہا ہے۔

۲- دوسری جگہ: دونوں جملوں میں مضمون کے اعتبار سے کوئی مناسبت نہ ہو، جیسے: زید طالب، الیوم یوم العید۔

موقع سوم: دونوں جملوں میں کمال اتصال کا شبہ ہو، جس کی صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ اس سوال کا جواب ہو جو پہلے جملے سے پیدا ہوتا ہو، اس صورت کو استیناف بھی کہتے ہے، کیوں کہ دوسرے جملہ کا پہلے جملہ سے لفظا ربط نہیں ہوتا ہے ، بلکہ معنی ربط ہوتا ہے، بایں معنی کہ پہلا جملہ بمنزل سوال، اور دوسرا جملہ اس کا جواب ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ سوال وجواب میں شدید تعلق اور اتصال ہے؛ لہذا یہ اس اعتبار سے کمال اتصال کے مشابہ ہے، جیسے:﴿فقالوا سلاما ،قال سلام﴾[الذاریات-۲۵] پہلے جملہ سے سوال پیدا ہوا کہ ابراہیمؑ نے فرشتوں کو کیا سلام میں کہا؟ دوسرے جملے میں اس کا جواب دیا گیا کہ انہوں نے بھی سلام کیا۔

موقع چہارم: دونوں جملوں میں کمال انقطاع کا شبہ ہو، جس کی صورت یہ کہ کلام میں تین جملے ہوں، جن میں تیسرے جملے کا عطف پہلے دو میں سے پہلے پر صحیح ہو؛ کیوں کہ دونوں میں مناسبت پائی جاتی ہو، لیکن دوسرے پر عطف نہ ہو؛ کیوں کہ اس سے معنی فاسد ہو جاتا ہو؛ لہذا ایسے موقع پر عطف چھوڑ دینگے، تاکہ فاسد عطف کا وہم نہ ہو، جیسے: تظن سلمي أنني أبغي بها بدلا ÷ أراها في الضلال تهيم. ت: سلمہ گمان کرتی ہے کہ میں اس کا بدل تلاش کررہا ہوں۔ میرا گمان یہ کہ وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے: یعني میں اس کے علاوہ کسی اور بدل کو تلاش نہیں کرتا ہوں۔ محل استشہاد: شعر میں تین جملے ہیں:- تظن سلمي أنني - أبغي بها بدلا - أراها في الضلال تهيم- ان میں تیسرے جملے کا عطف پہلے جملے پر صحیح ہے؛ کیوں کہ دونوں میں مناسبت ظاہر ہے، پہلے جملے میں مسندالیہ

معشوقہ ہے، اور تیسرے جملے میں مسند الیہ عاشق ہے، اور عاشق ومعشوق کے مابین مناسبت موجود ہے، اسی طرح ظن وروية کے مابین معنی مناسبت ہے، لہذا تیسرے جملے کا عطف پہلے جملہ پر صحیح ہے؛ مگر عطف کرنے کی صورت میں یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے جملہ پر تیسرے جملہ کا عطف ہے، کیوں کہ وہ قریب ہے، اور اس صورت میں اراہا فی الضلال بھی سلمی کا خیال ہوگا، حالاں کہ یہ شاعر کا خیال ہے؛ چناں چہ عطف کی صورت میں غلط ذہنی کی وجہ سے صحیح عطف بھی ترک کردیا، اور فصل کیا گیا۔ اس جگہ کو قطع سے بھی یاد کرتے ہیں، اور مذکورہ شعر میں استیناف کی بھی احتمال ہے یعنی موقع سوم کی مثال بن سکتی ہے۔ قس علی ہذا۔

نوٹ: مذکورہ مواقع اربعہ کی تشریح کتاب کی عبارت میں تفصیلا ذکر کررہے ہیں۔ ہم نے قریب السہل کی غرض سے ایک ساتھ ذکر کردیا ہے۔

❁ ﴿وصل کے مواقع ثلاثہ﴾ ❁

❁ اول موقع وصل: پہلے جملہ کے لئے کوئی حکم اعرابی ہو: یعنی وہ ترکیب میں مبتداء، یا خبر، یا صفت، یا حال، یا مفعول، یا صلہ، یا شرط، جزاء واقع ہو اور دوسرے جملہ کو اس حکم میں شریک کرنا مقصود ہو: یعنی پہلے کی طرح اسے بھی مبتداء، یا خبر، یا صفت، بنانا جائز ہو، اور کوئی مانع بھی نہ ہو؛ تو ایسے موقع پر دوسرے جملے کا پہلے جملے پر عطف کرکے وصل کی صورت پیدا کرتے ہیں جیسا کہ مفردات میں ہوتا ہے۔

❁ دوم، توسط بین الکمالین: جب دونوں جملے خبریہ، یا دونوں انشائیہ ہوں-؛ چاہے لفظاً ہو یا معناً ہو، یا ایک لفظاً ہو دوسرا معناً ہو، اس کی کل آٹھ صورتیں ہیں: اس کا بیان آگے آرہا ہے- اور معنی ومفہوم کے اعتبار سے دونوں کے درمیان مکمل مناسبت ہو، نیز عطف سے کوئی چیز مانع نہ ہو، جیسے: قرآن پاک میں ہے: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾ [المومنون-٩١] آیت کریمہ میں دونوں جملے خبریہ ہیں، اور معنی ومفہوم کے اعتبار سے دونوں میں مکمل مناسبت ہے، کہ نہ اسے بیٹے کی ضرورت ہے، نہ مددگار کی، اس کی حکومت وفرماں روائی میں نہ کسی شریک کی شرکت ہے، نہ ساجھے داری، وہ تو زمین وآسمان اور ذرے ذرے کا تنہا مالک ومختار ہے۔

اور جیسے ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا﴾ [النساء-٣٦] اور خدا ہی کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ- یہاں دونوں جملے انشائیہ ہیں، اور دونوں میں مکمل مناسبت ہے، کیوں کہ پہلے سے مطلوب اللہ پاک کی عبادت ہے اور دوسرے سے شرک سے ممانعت ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خالق کائنات کے لئے انسان کے ذمہ واجب الاداء ہے۔

❁ سوم کمال انقطاع مع الایہام: جب دونوں جملہ خبر وانشاء کے اعتبار سے مختلف ہوں: یعنی ایک خبریہ اور ایک انشائیہ

،اور عطف نہ کرنے سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہو، جیسے: روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ ایک بار ایک شخص کے پاس سے گزرے، جس کے ہاتھ میں کپڑا تھا؛ تو حضرت نے پوچھا: کیا اسے بیچوں گے؟ تو اس شخص نے جواب دیا: نہیں ،رحم کرے اللہ آپ پر، تو حضرت نے فرمایا: اس طرح مت کہو، بلکہ یوں کہو، نہیں اور رحم کرے آپ پر، دیکھئے! یہاں دو جملہ ہیں ایک ''نہیں'': یعنی نہیں بیچوں گا، اور یہ جملہ خبریہ ہے، اور دوسرا ''رحم کرے اللہ آپ پر'' یہ جملہ انشائیہ ہے، جس کا مقصد دعاء ہے، اور عطف نہ کرنے سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں جملہ اس طرح ہوگا ،''نہیں رحم کرے اللہ آپ پر'' اور یہ بددعاء ہے، اسی لئے حضرتؓ نے تنبیہ فرمائی ، اور عطف کے ساتھ کہنے کا حکم فرمایا، تاکہ دعاء سے بددعاء کا وہم نہ ہو۔ (اب کتاب کی عبارت کی تشریح دیکھئے!)

عبارت: الوصلُ عطفُ بعضِ الجملِ على بعض، و الفصلُ تركُهُ. فإذا أتت جملةٌ بعد جملة؛ فالأولى: إما أن يكون لها محل من الإعراب، أو لا: وعلى الأول: إن قُصِدَ تشريكُ الثانية لها في حكمه، عُطِفَتْ عليها كالمفرد؛ فشرطُ كونِهِ مقبولاً بالواو ونحوه: أن يكون بينهما جهةٌ جامعةٌ، نحو: زيد يكتب ويشعر، ويعطي ويمنع.

تشریح: وصل کہتے ہے بعض جملوں کا بعض پر عطف کرنا، اور فصل کہتے ہیں عطف چھوڑنا۔ مذکورہ عبارت میں مواقع وصل میں سے ایک موقع کا ذکر ہے۔

موقع وصل: پہلے جملہ کے لئے کوئی حکم اعرابی ہو: یعنی وہ ترکیب میں مبتداء، یا خبر، یا صفت، یا حال، یا مفعول، یا صلہ، یا شرط، جزاء واقع ہو اور دوسرے جملہ کو اس حکم میں شریک کرنا مقصود ہو: یعنی پہلے کی طرح اسے بھی مبتداء، یا خبر، یا صفت، بنانا جائز ہو، اور کوئی مانع بھی نہ ہو؛ تو ایسے موقع پر دوسرے جملے کا پہلے جملے پر عطف کر کے وصل کی صورت پیدا کرتے ہیں جیسا کہ مفردات میں ہوتا ہے۔

فشرطُ كونِهِ مقبولاً بالواو ونحوه :واو صرف شرکت کا معنی دینے کے لئے آتا ہے، لہذا اس کے لئے ضروری ہے کہ معطوف و معطوف علیہ کے درمیان جہت مناسبت ہو، اور یہ جہت مناسبت کبھی تماثل کی نسبت سے پیدا ہوتی ہے: یعنی دونوں کی نوعیت ایک ہو؛ جیسے: زيد يكتب ويشعر :دونوں جملوں کا مسند الیہ نوع انسانی سے ہے، اور مسند دونوں کے زبان وادب کی نوع میں سے ہے؛ اس لئے دونوں جملوں میں تماثل کی نسبت ہے، اور کبھی تضاد کی نسبت سے مناسبت پیدا ہوتی ہے، جیسے: يعطي ويمنع میں اعطاء و منع دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، اسی طرح کبھی جہت مناسبت تجانس سے پیدا ہوتی ہے، جیسے: الفرس يأكل والحمار يشرب ، فرس و حمار ہم جنس ہے اور کبھی تشابہ سے ہوتی ہے؛ جیسے: زيد نام والأسد يقيظ وغیرہ۔ اور کبھی اور بھی نسبتوں سے دو جملوں میں جہت جامعیت پیدا ہو سکتی ہے، ایسے موقع پر واو سے

عطف کریں گے۔

عبارت:ولهذا عيب على أبي تمام في قوله شعر:لا والّذي هُوَ عالِمٌ انّ النّوَى ÷صَبِرٌ وانّ أبَا الحُسَينِ كريم.

تشریح:واو سے عطف کرنے کے لئے جہت جامعیت ضروری ہے؛بغیر جہت کے واو سے عطف کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے،جیسے ابوتمام کا شعر:لا والّذي هُوَ عالِمٌ انّ النّوَى ÷صَبِرٌ وانّ أبَا الحُسَينِ كريم.[في دلائل الإعجاز-۲۴۱].

ت:نہیں؛قسم ہے اس ذات کی یہ جانتا ہے کہ جدائی کڑوی ہے،اور ابوالحسن کریم ہے۔محل استشہاد:إن النوى صبر،جو معطوف علیہ ہے،أبا الحسين كريم معطوف ہے،دونوں کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے،بلہذا یہ شعر عند البلغاء غیر مقبول ہوگا،شاعر ابوتمام کی طرف سے عطف کرنے کے کئی جوابات ہیں:۱-کرم صفت حلاوت ہے،اور النوی میں صفت مرارت ہے ،لہذا دونوں میں صفت تضاد ہے،۲-ایک محسوس ہے،دوسرا غیر محسوس ہے،۳-ایک ذی روح ہے،دوسرا غیر ذی روح ہے۔

عبارت::وإلا: فُصِّلَتْ عنها؛ نحو:﴿ وإذا خلوا إلى شيطينهم قالوا إنّا معكم إنّما نَحْنُ مستهزؤون؛ الله يستهزئ بهم﴾[البقرة-۱۲] لم يُعْطَفْ﴿ الله يستهزئ﴾ على﴿ إنا معكم ﴾؛لأنه ليس من مقُولهم.

ترجمہ:ورنہ پہلے جملہ کو دوسرے سے الگ کردیا جائیگا،جیسے:﴿ وإذا خلوا إلى شيطينهم قالوا إنّا معكم إنّما نَحْنُ مستهزؤون؛ الله يستهزئ بهم﴾،آیت کریمہ:میں''اللہ''کا''إنا معکم''پر عطف نہیں کیا گیا؛اس لئے کہ وہ ان کے کلام میں سے نہیں ہے۔

تشریح:اگر دوسرے جملے کو پہلے جملے کے حکم اعرابی میں شریک کرنے کا قصد نہ ہو؛تو دو جملوں میں عطف نہ کریں گے؛کیوں کہ عطف کرنے سے شرکت کا خیال ہوگا جو مقصود کے خلاف ہے،جیسے اس کی مثال:﴿ وإذا خلوا إلى شيطينهم قالوا إنّا معكم إنّما نَحْنُ مستهزؤون؛ الله يستهزئ بهم﴾،اس آیت میں دوسرے جملے"الله يستهزئ" پہلے جملے"إنا معكم" پر عطف نہیں ہے؛کیوں کہ پہلا جملہ:''قالوا''کا مقولہ ہے،اور دوسرا جملہ اس کا مقولہ نہیں ہے،اگر عطف کردیا جائے؛تو دوسرے جملے کا''قالو''مقولہ ہونا معلوم ہوگا؛حالاں کہ دوسرا مقولہ اللہ کا ہے،اور پہلا مقولہ منافقین کا ہے۔

عبارت::وعلى الثاني: إن قُصِدَ رَبْطُها بها على معنًى عاطفٍ سوى الواو- عُطِفَتْ به، نحو:"دخل زيد فخرج عمرو" أو:" ثم خرج "إذا قُصِد التعقيبُ، أو المهلة .

تشریح:علی الثانی سے مراد:پہلے جملے کا کوئی محل اعراب نہو؛اس وقت حکم یہ ہے کہ واو کے علاوہ دوسرے کسی حرف عطف سے-باہم ربط پیدا کرنا مقصود ہو؛تو علی الاطلاق بدون کسی شرط کے-عطف کردیا جائیگا،مثلا:تعقیب مقصود ہو،یا مہلت ،یا تراخی مقصود ہو؛تو''ثم''،''او''،''یا''سے دو جملوں میں عطف کریں گے۔

عبارت: وإلّا: فإنْ كان للأولى حكمٌ لم يُقصَدْ إعطاؤه للثانية–فالفصل؛ نحو:﴿إذا خلو الخ......﴾لم يُعطف:﴿ الله يستهزئ بهم﴾ على:﴿ قالوا﴾ لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف؛ لما مر.

ترجمہ: ورنہ اگر پہلے جملہ کا حکم اعرابی دوسرے جملہ کو دینا مقصود نہ ہو؛ تو فصل ضروری ہے، جیسے آیت کریمہ:، میں ''الله یستہزیٔ'' کا ان کے قول پر عطف نہیں کیا گیا؛ تا کہ اختصاص بالظرف میں جملہ ثانیہ جملہ اولی کے ساتھ شریک نہ ہو ، مذکورہ علت کی وجہ سے۔

تشریح: مواقع فصل میں سے ایک موقع کا بیان ہے، اوروہ یہ ہے کہ جہاں دو جملوں کو کسی حکم اعرابی میں شریک کرنے کا قصد نہ ہو، اور کسی مانع کی وجہ سے باہم ربط پیدا کرنا مقصود بھی نہ ہو، ایسی جگہ کو کمال انقطاع کہہ سکتے ہیں: یعنی دونوں جملوں میں معنی کوئی مناسبت موجود نہیں ہے،، جیسے اس کی مثال آیت کریمہ:﴿إذا خلو الخ......﴾ میں عطف نہیں کیا گیا ہے؛ تا کہ اللہ کے قول کا منافقین کے قول ہونے کا احتمال ختم ہو جائے۔

عبارت: وإلا: فإن كا ن بينهما كمالُ الانقطاع بلا إيهامٍ ،أو كمال الاتصال، أو شِبْهُ أحدِهما– فكذلك.

تشریح: مواقع فصل کا بیان ہے، اس عبارت میں فصل کے مواقع اربعہ کا اجمالی بیان ہے، وجہ حصر یہ ہے کہ وصل وفصل کی اولا دو صورتیں ہیں: ۱= پہلی صورت: ان دو جملوں کے درمیان کمال انقطاع بلا ایہام، یا کمال اتصال بلا ایہام، یا شبہ کمال اتصال ، یا شبہ کمال انقطاع ہوگا، ۲= دوسری صورت: دو جملوں کے درمیان ان چاروں میں سے کوئی نہ ہو ،(دوسری صورت میں وصل کے مواقع ہے اس کا بیان آگے کریں گے) یہاں پہلی صورت: یعنی فصل کے مواقع کا تذکرہ ہو رہا ہے۔ بلا ایہام کا مطلب: دو جملوں کے درمیان فصل کی صورت میں مقصود ظاہر ہوتا ہو، وصل کی صورت میں ظاہر نہ ہوتا ہو: یعنی مکمل انقطاعیت ہو۔

عبارت: وإلا فالوصل متعيّنٌ۔ مواقع وصل کا بیان ہے: یعني مذکورہ چار صورتوں میں سے کوئی نہ ہو؛ وہاں وصل ضروری ہے، اس کے تین مواقع ہیں: ان میں سے ایک کا بیان شروع میں ہو گیا، دو کا بیان خطیب قزوینی مواقع فصل کے بعد کرینگے۔

عبارت: أما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبراً أو إنشاءً لفظاً ومعناً ،نحو: قال رائدُهُم أرْسُوا نُزاوِلُها .أو معنيً فقط، نحو: مات فلانٌ رحِمَه الله، أو لأنه لا جامع بينهما۔

تشریح: مواقع فصل کی جو اوپر تشریح ہوئی، ان میں سے موقع دوم: دونوں جملوں میں کمال انقطاع ہو– اس کا اور اس کی مذکورہ دو صورتوں کا بیان ہے، اوپر ملاحظہ فرما کر متن کو منطبق کر لیجئے !اس کی مثال اخطل کا شعر:

قال رائدُهُم أرْسُوا نُزاوِلُها *فكلُّ حَتْفِ امرِ ءٍ يَجري بِمقدارِ [الی مختصر المعانی-۲۷۱]

ل: رائد: رہبر، ارسوا: قیام کرنا، نزاولہا: نجادل، ت: ان کے قائد نے کہا: تم ٹھہر جاؤ! ہم جنگ کرتے ہیں، اور ہر انسان کی موت قضاء وقدر سے ہوتی ہے۔ اس شعر میں "ارسوا" لفظاً و معنیً انشائیہ اور "نزاولہا" خبریہ ہے۔

او معنی فقط: اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظاً انشائیہ نہ ہو، صرف معنی انشائیہ ہو، جیسے: رحمہ اللہ یہ دعائیہ جملہ ہے، جو لفظاً خبریہ ہے، اور معنی انشائیہ ہے۔

عبارت: وأما كمال الاتصال، فلكون الثانية موكدةً للأولي، لدفع توهُّم تجوُّزٍ أو غلَطٍ، نحو: ﴿لا ريب فيه﴾؛ فإنّه لمّا بُولِغَ في وصفه ببلوغه الدرجة القصويٰ في الكمال، بجعل المبتدأ ذلك، وتعريف الخبر باللام، جاز أن يتوهّم السامعُ قبل التأمُّلِ، أنه مما يُرْمَي جِزافًا، فأتْبَعَهُ نفياً لذلك؛ فوزانه وزانُ نفسه في (جاء ني زيد نفسه)، ونحو: ﴿هديً للمتقين﴾ فإن معناه أنه في الهداية بالغ درجة لا يُدْرَكُ كُنْهُهَا، حتي كأنه هدايةٌ محضةٌ؛ وهذا معني ذلك الكتاب، لأن معناه كما مر: الكتاب الكامل، والمراد بكماله: كماله في الهداية، لأن الكتب السماوية بحسبها متفاوتة في درجات الكمال، فوِزانُه وزانُ زيدٍ الثاني في (جاء ني زيد زيدٌ.)

ترجمہ: اور بہرحال دو جملوں کے درمیان کمال اتصال ہو، اس لئے کہ مجاز یا غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے جملہ ثانیہ جملہ اولی کے لئے تاکید ہو؛ جیسے: ﴿لا ریب فیہ﴾ پس بے شک جب کتاب کی تعریف میں مبالغہ کیا گیا کمال میں انتہائی درجہ پر اس کے پہنچنے کے ساتھ ذلک کو مبتدا اور خبر کو معرف باللام بنا کر؛ تو ممکن تھا کہ سامع غور کرنے سے وہم کر بیٹھے کہ یہ کلام محض ڈینگ یا گپ ہے، پس لا ریب فیہ کو اس کے بعد لایا گیا، اس وہم کو دور کرنے کے لئے، پس ذلک الکتاب کے ساتھ لا ریب فیہ کا درجہ (جاءنی زید نفسہ) میں نفسہ کی طرح ہے، اور جیسے ہدی للمتقین: اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کی غایت کا ادراک نہیں کیا جا سکتا، حتی کہ وہی ہدایت ہدایت ہے، یہی ذلک الکتاب کا معنی ہے؛ کیوں کہ اس کا معنی جیسا کہ گزر گیا الکتاب الکامل ہے، اور اس کے کمال سے مراد ہدایت میں کامل ہونا ہے؛ اس لئے کہ کتب سماویہ ہدایت کے اعتبار سے ہدایت میں متفاوت ہیں کمال درجات میں، چناں چہ اس کا درجہ ایسا ہے جیسا کہ زید ثانی کا درجہ "جاءني زيد زيد" میں۔

تشریح: اوپر مواقع فصل میں پہلا موقع "دونوں جملوں میں کمال اتصال ہو" اور اس کی تین صورتیں بیان کی تھی، ان میں سے پہلی صورت "دوسرا جملہ پہلے جملے کے لئے تاکید لفظی، یا معنوی ہو" اس کی مثال مذکورہ متن میں بیان کی گئی ہے۔

✿ تاکید معنوی کی مثال: لا ریب فیہ جملہ ثانیہ "ذلک الکتاب" جملہ اولی کی تاکید معنوی ہے، کیوں کہ آیت کریمہ میں قرآن کی عظمت بیان کرنے کے لئے "ذلک" جو بعید کے لئے ہے اسم اشارہ قریب کیلئے لائیں، اور الکتاب مسند کو معرف باللام لائیں؛ تو سامع وہم کرنے لگا کہ شاید اٹکل غلطی سے "ذلک" کو اسم اشارہ بعید، اور مسند معرف باللام لائے

ہیں،؛ حالاں کہ ایسا لانے میں حکمت الہی اس کے کمال وعظمت کو بتلانا ہے، یعنی بہت ہی عظمت والی کتاب ہے، چنا چہ سامع کے اس وہم کو دور کرنے کیلئے اس حکمت کی معنوی تاکید کے لئے لاریب فیہ لائیں؛ اور تاکید معنوی اور مؤکد کے مابین کمال اتصال ہوتا ہے، لہذا یہاں کمال اتصال کی وجہ سے ترک عطف کیا گیا۔

تاکید لفظی کی مثال: هدي للمتقين جملہ ثانیہ ذلک الکتاب جملہ اولی کی تاکید لفظی ہے، کیوں کہ جملہ اولی "ذلک الکتاب" میں اسم اشارہ بعید اور مسند کا معرف باللام ہونا دلالت کرتا ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں کامل ہے، کیوں کہ آسمانی کتب کا کمال ہدایت میں ہوتا ہے، اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ ہدایت کی کامل کتاب ہے، اس مضمون کی تاکید کے لئے ہدی للمتقین اسی لفظ میں لے آئیں؛ چناں چہ ہدي کا درجہ جملہ میں ایسا ہے جیسا کہ "جاءني زيد زيد" میں زید ثاني کا، حاصل کلام مذکورہ متن میں کمال اتصال کی پہلی صورت کا ذکر تھا، آگے دوسری صورت کا بیان ہوگا۔

عبارت: لكونها بدلاً، لأنها غير وافية بتمام المراد، أو كغير الوافية بخلاف الثانية، والمقام يقتضي اعتناء بشانه لنكتةٍ، ككونه مطلوباً في نفسه، أو فظيعاً، أو عجيباً، أو لطيفاً، نحو:﴿ أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنت وعيون﴾[الشعراء-۱۳۲] فإن المراد: التنبيه علي نعم الله تعالي ـ والثاني أوفي بتأديته، لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة علي علم المخاطبين المعاندين؛ فوزانه وزانُ وجهه ((في أعجبني زيد وجهه)) لدخول الثاني في الأول.

ترجمہ: یا دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بدل ہو؛ کیوں کہ پہلا جملہ معنی مرادی میں ناکافی ہے، یا ناکافی کی طرح ہے، برخلاف دوسرے جملہ کے، اور مقام کسی نکتہ کی وجہ سے مرادکی اہتمام شان کا تقاضا کرتا ہے، جیسے: مرادکا فی نفسہ مطلوب ہونا، یا شنیع ہونا، یا لطیف ہونا، جیسے: امدکم بانعام وبنين " کیوں کہ آیت کا مقصد اللہ کی نعمتوں پر متنبہ کرنا ہے، اور جملہ ثاني نعمتوں پر بالتفصیل دلالت کرنے کی وجہ سے مقصود کے اداء کرنے میں کافی ووافی ہے، معاندین ومخالفین کے علم پر محول کئے بغیر؛ چناچہ اس کا مرتبہ ایسا ہے جیسے کہ وجھہ کا درجہ "اعجبني زيد وجهه" میں، دوسرے کو پہلے میں داخل ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: کمال اتصال کی دوسری شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بدل ہو؛ چاہے بدل کی کوئی بھی قسم میں واقع ہو، اس کی مثال:﴿ أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنت وعيون﴾[الشعراء-۱۳۲] أمدكم بأنعام وبنين پہلے جملہ: أمدكم بما تعلمون کا بدل واقع ہے، کیوں کہ پہلا جملہ مضمون کی ادائیگی میں ناقص ہے، یا ناقص کی طرح ہے، حالاں کہ کلام کا مقام توجہ کا طالب ہے، ایسے مقام پر مضمون واضح ہونا ضروری ہے، اسی لئے بدل لاکر مضمون کو واضح کیا، چناں چہ آیت کریمہ میں دوسرے جملے کی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ " اعجبني زيد وجهه " میں وجہ کی ہے، کیوں کہ دوسرے جملہ کا مضمون پہلے جملہ میں اجمالاً داخل ہے۔

عبارت: والثاني شعر: أقول له: ارْحَلْ، لا تقيمَنّ عندنا÷ وإلّافكُنْ في السِّرِّ والجَهْرِ مُسْلِماً. فإنّ المراد به كمال إظهار الكراهة لإقامته، وقوله: لاتقيمنّ عندنا أوفي بتاديته، لدلالته عليه بالمطابقة مع التاكيد، فوزانه وزان حسنها في "أعجبني الدار حسنها" لأنّ عدم الإقامة مغاير للارتحال، وغيرُداخل فيه، مع ما بينهما من الملاَبَسَةِ۔

ترجمہ: (بدل الاشتمال) جیسے: اقول لہ...... پس اس سے مراد مخاطب کے قیام پر کامل درجہ کی ناگواری کا اظہار ہے، اور شاعر کا قول: لاتقیمن عندنا'' اس کو پورے طور پر اداء کرر ہا ہے؛ کیوں کہ یہ اس مضمون پر مطابقۃ دلالت کرتا ہے تاکید کے ساتھ، چناں چہ اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ ''اعجبنی الدار حسنہا'' میں حسنہا کی؛ کیوں کہ عدم اقامت ارتحال کے مغایر ہے، اور اس میں داخل نہیں ہے، باوجود یکہ ان کے مابین تعلق ہے۔

تشریح: بدل اشتمال کی مثال شاعر کا شعر:

أقول له: ارْحَلْ، لا تقيمَنّ عندنا÷ وإلّافكُنْ في السِّرِّ والجَهْرِ مُسْلِما [في معاهد التنصيص-١/٢٧٨]

ت: میں اس سے کہہ رہا ہوں: کچھ کر! ہمارے پاس مت ٹھہر! ورنہ ظاہر وباطن میں مسلمان ہو کر رہ۔ شاعر کا مقصد مخاطب کے قیام پر کامل درجہ کی ناپسندگی اور ناگواری کا اظہار کرنا ہے، دوسرا جملہ: لاتقیمن عندنا'' اس مراد کو پورے طور پر اداء کرر ہا ہے، کیوں کہ اس پر یہ جملہ دلالت مطابقی ہے، اور جملہ اولی: ارحل کی دلالت: دلالت التزامی ہے، اور مزید براں دوسرے جملے میں ''نون'' تاکید بھی ہے، جب جملہ ثانیہ، اولی کے مضمون پر مکمل دلالت کرتا ہے، تو یہ اس کا بدل ہوگا؛ مگر اس میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے بدل اشتمال ہوگا۔ اسکی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ "اعجبنی الدار حسنها" میں حسنها کی، اور حسنہا یہ بدل اشتمال ہے؛ لہذا یہ بھی بدل اشتمال ہوگا۔

عبارت: أو بياناً لها لخفائها، نحو: ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يآدم هل أدلك علي شجرة الخلد وملك لا يبلي﴾[طه-١٢٠]. فإن وزانه وزان عمر في قوله: ع أقسم بالله أبو حفص عمر. [الرجز لرؤبه في شرح المفصل ٣/٧١]

تشریح: کمال اتصال کی تیسری شکل: دوسرا جملہ پہلے جملہ کا بیان ہو، جیسے اسکی مثال: ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يآدم هل أدلك علي شجرة الخلد وملك لا يبلي﴾[طه-١٢٠] میں "قال يآدم" یہ جملہ ثانیہ "فوسوس إليه کا بیان ہے، اس کی حیثیت ایسی ہے، جیسے کہ "أقسم بالله أبو حفص عمر" میں عمر کی جو ابوحفص کا بیان ہے؛ لہذا جملہ ثانیہ، جملے اولی کا بیان واقع ہوگا، جملہ اولی کی خفاء کو جملہ ثانیہ ختم کرتا ہے؛ لہذا وہ اس کا بیان واقع ہوگا۔

عبارت: وأما كونها كالمنقطعة عنها؛ فلكون عطفها عليها مُوْهِمًا لعطفها علي غيرها، ويسمي الفصل لذلك قطعاً، مثاله شعر: وتَظُنُّ سَلْمي أنّني أبغي بها÷ بَدَلاً، أراها في الضّلا ل تَهيمُ. ويحتمل الاستيناف.

ترجمہ: یا تو دوسرے جملے کا پہلے جملے سے منقطعہ کی طرح ہوتا ہے، کیوں کہ دوسرے جملے کا عطف پہلے پر وہم پیدا کرتا ہے، جب اس کا عطف اس کے علاوہ پر کیا جائے، اور اس فصل کو قطع بھی نام دیتے ہے، اس کی مثال شاعر کا شعر:

وتَظُنُّ سَلْمی أنّنی أبغِي بهاۓ بَدَلاً، أراها في الضَّلا ل تَهِيمُ ۔[فی معاہد التنصیص۔۱/۲۷۹]

تشریح: مواقع فصل کے چوتھے موقع کا بیان ہے، اس کو کالمنقطعہ سے تعبیر اس لئے کہ دوسرے، تیسرے جملہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے، لہذا یہ کمال انقطاع ہو؛ مگر پہلے جملہ کے ساتھ اس کی مناسبت موجود ہوتی ہے، اس کی وجہ سے انقطاعیت میں کمی آگئی اس لئے اسے کالمنقطعہ سے تعبیر کیا گیا۔ اس کی تشریح ماقبل میں گزر چکی ہے، وہی یہاں ذکر کر دیا جاتا ہے:

مذکورہ شعر میں تین جملے ہیں:۔ تظن سلمی أنني – أبغي بهابدلا – أراها في الضلال تهيم – ان میں تیسرے جملے کا عطف پہلے جملے پر صحیح ہے؛ کیوں کہ دونوں میں مناسبت ظاہر ہے، پہلے جملے میں مسند الیہ معشوقہ ہے، اور تیسرے جملے میں مسند الیہ عاشق ہے، اور عاشق و معشوق کے مابین مناسبت موجود ہے، اسی طرح ظن ورویۃ کے مابین معنی مناسبت ہے، لہذا تیسرے جملے کا عطف پہلے جملہ پر صحیح ہے: مگر عطف کرنے کی صورت میں یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے جملہ پر تیسرے جملہ کا عطف ہے، کیوں کہ وہ قریب ہے، اور اس صورت میں اراہا فی الضلال بھی سلمی کا خیال ہوگا، حالاں کہ یہ شاعر کا خیال ہے؛ چناں چہ عطف کی صورت میں غلط وہمی کی وجہ سے صحیح عطف بھی ترک کر دیا، اور فصل کیا گیا۔ اس جگہ کو قطع سے بھی یاد کرتے ہیں۔

عبارت: وأما كونها كالمتصلة بها، فلكونها جواب السؤال اقتضته الأولي؛ فتُنزَّلُ مَنزلَتَهُ، فتُفصَلُ عنها كما يُفْصَلُ الجوابُ عن السؤال ۔

ترجمہ: یا تو دوسرا جملہ پہلے جملے سے متصلہ کی طرح ہو، پس جملہ ثانیہ کے اس سوال کا جواب واقع ہونے کی وجہ سے، جس کا جملۂ اولی نے تقاضا کیا ہے؛ چناں چہ جملۂ اولی کو سوال کے درجہ میں اتار دیں گے، اور جملہ ثانیہ کو اولی سے الگ کر دیا جائیگا؛ جیسا کہ جواب کو سوال سے الگ کیا جاتا ہے۔

تشریح: مواقع فصل کے موقع ثالث کا بیان ہے، جسے شبہ کمال اتصال کہا جاتا ہے، اوپر والی تشریح ہم واپس ذکر رہے ہیں: موقع سوم: دونوں جملوں میں کمال اتصال کا شبہ ہو، جس کی صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ اس سوال کا جواب ہو جو پہلے جملے سے پیدا ہوتا ہو، اس صورت کو استیناف کہتے بھی ہے، کیوں کہ دوسرے جملہ کا پہلے جملہ سے لفظا ربط نہیں ہوتا ہے، بلکہ معنی ربط ہوتا ہے، بایں معنی کہ پہلا جملہ بمنزل سوال، اور دوسرا جملہ اس کا جواب ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ سوال وجواب میں شدید تعلق اور اتصال ہے؛ لہذا یہ اس اعتبار سے کمال اتصال کے مشابہ ہے، جیسے: ﴿فقالوا سلاما، قال

سلام﴾ [الذاریات ــ ۲۵] پہلے جملہ سے سوال پیدا ہوا کہ ابراہیمؑ نے فرشتوں کو کیا سلام میں کہا؟ دوسرے جملے میں اس کا جواب دیا گیا کہ انہوں نے بھی سلام کیا۔

عبارت: السکاکي: فینزل منزلة الواقع لنكتة، كإغناء السامع عن أن يسأل أو أن لا يسمع منه شي ويسمي لذلك استينافاً و كذاالثانية.

تشریح: علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ شبہ کمال اتصال کی صورت میں جملہ اولی جس سوال کا تقاضا کرتا ہے، اس سوال کو حقیقتا سوال کا درجہ دیں گے: یعنی جملہ اولی کا مقتضی دراصل سوال ہوگا، اور ہمارے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جملہ اولی کو سوال کا درجہ دیں گے؛ نکہ جملہ اولی کے مقتضی کو۔ مابین فرق یہ ہے کہ سکاکی کے نزدیک جملہ ثانیہ سوال مقدر کا جواب ہوگا، اور ہمارے مصنف کے نزدیک جملہ اولی کا جواب ہوگا۔

لنکتۃ: کا مطلب سوال کو کسی نکتہ کی وجہ سے حذف کردیا جاتا ہے، مثلاً: ❀۱-سامع کو سوال سے بے نیاز کردینا ہے: یعنی اس کے سوال کئے بغیر جواب دیدینا، ❀۲-یا سامع کی بات سے بے رغبتی ظاہر کرنا ہو: یعنی سامع کی تحقیر مقصود ہو، ❀۳-یا کلام میں انقطاع ختم کرکے تسلسل باقی رکھنا ہے، ❀۴-یا الفاظ قلیل سے معانی کثیرہ کا اداء مقصود ہو؛ بہرحال ان مقاصد کی وجہ سے سوال کو کلام سے حذف کردیا جاتا ہے۔ اور اس صورت میں جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے الگ کیا جائیگا، اور اس الگ کرنے کو استیناف کہتے ہے، یا جملہ ثانیہ کو استیناف یا مستانفہ کہیں گے۔

عبارت: وهو: علي ثلثة أضرب، لأنّ السؤال إما عن سبب الحكم مطلقاً، نحو:شعر قال لي: كيف أنت؟ قلت عليل÷ سهرٌ دائمٌ، وحزنٌ طويل .أي ما بالك عليلا؟ أو ما سبب علتك؟ وإما سبب خاص، نحو:﴿وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء﴾ [یوسف-۵۳] كأنه قيل: هل النفس أما رة بالسوء؟ وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم، كما مر۔

تشریح: استیناف کی تین قسمیں ہیں: وجہ حصر یہ ہے: سوال یا تو جواب میں مذکورہ سببِ مطلق کے بارے میں ہوگا، یا جواب میں مذکورہ سبب خاص کے بارے میں ہوگا، یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز کے بارے میں ہوگا۔ مذکورہ ان تین قسموں میں تفریق کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر سوال ہی میں جواب کی طرف اشارہ ہو؛ تو سوال خاص سبب کا ہوگا، اگر اشارہ موجود نہ ہو؛ تو سوال سبب مطلق کے بارے میں ہوگا؛ اور سرے سے سبب کے متعلق نہ ہو تو تیسری قسم ہوگی۔

❀۱= پہلی قسم: سوال سبب مطلق کے بارے میں ہو، ابوالمعری کا شعر:

-قال لي: كيف أنت؟ قلت عليل÷ سهرٌ دائمٌ، وحزنٌ طويل. [في الاشارات والتنبيهات-۱۲۵]

ت: اس نے مجھ سے کہا: تو کیسا ہے؟ میں نے کہا: بیمار ہوں، مسلسل بیداری ہے، اور لمبا غم ہے۔ اس شعر میں "سهر دائم" اور "حزن طويل" یہ جملہ ثانیہ ہے، اس کا جملہ اولیٰ "قلت عليل" پر عطف نہیں کیا گیا ہے؛ کیوں کہ جملہ ثانیہ یہ اس سوال کا جواب ہے جو جملہ اولیٰ سے مستفاد ہے اور وہ "ما بالك عليلا" یا "ما سبب علتك" ہے۔ اور چونکہ اس سوال میں جواب کی طرف اشارہ نہیں ہے؛ اس لئے یہ پہلی قسم ہوگی۔

نوٹ: یہ شعر ہماری بحث کی مثال اسی وقت ہوگی جب کہ "سهر دائم" یہ مبتدا محذوف کی خبر ہو، یا وہ محذوف خبر کا مبتدا ہو؛ اگر یہ جملہ خبر بعد خبر کی حیثیت میں ہو: یعنی علیل جیسے "أنا" کی خبر ہے: اسی طرح یہ بھی "أنا" کی خبر ثانی ہو؛ تو یہ مثال مذکورہ بحث کے متعلق نہ ہوگی۔

❁ ۲ = دوسری قسم: سوال سبب خاص کے بارے میں ہو، جیسے: ﴿وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء﴾ [یوسف۔۵۳]: اس آیت کریمہ میں إن النفس لأمارة بالسوء" جملہ ثانیہ ہے، اس کا جملہ اولیٰ: ما أبرئ نفسي پر عطف نہیں کیا گیا ہے، کیوں کہ جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہے جو جملہ اولیٰ سے مستفاد ہے، اور وہ: هل النفس أمارة بالسوء ہے، اور چونکہ اس سوال میں جواب کی طرف اشارہ ہے؛ اس لئے یہ استیناف کی دوسری قسم ہوگی۔ اور اس پر قرینہ کلام کا مؤکد ہونا ہے؛ کیوں کہ تاکید والا کلام اسی وقت لایا جاتا ہے جب کہ مخاطب اس حکم میں متردد ہو، اور تردد: شیٔ معلوم کے بارے میں ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ سائل کو سبب معلوم ہے؛ مگر اس کے وقوع، وعدم وقوع کے سلسلہ میں اسے تردد ہے، اسی وجہ سے اس قسم میں تاکید لانا ضروری ہے، جیسا کہ احوال اسناد میں ہم نے پڑھا: جب مخاطب متردد ہو؛ تو کلام کو مؤکد لانا ضروری ہے۔

عبارت: وأما عن غير هما، نحو: ﴿قالوا سلاما.قال سلام﴾ [هود۔] أي فماذا قال؟ وقوله شعر: زَعَم العواذِلُ أنني في غَمْرةٍ ÷ صدقوا، ولكن غَمْرتي لا تَنْجَلي.

تشریح: ❁ ۳ = استیناف کی تیسری قسم: سوال نہ جواب کے سبب خاص کا ہو: اور نہ سبب عام کا ہو؛ بلکہ دونوں کے علاوہ کا ہو، جیسے: ﴿قالوا سلاما.قال سلام﴾ اس آیت میں "قال سلام" جملہ ثانیہ ہے اس کا جملہ اولیٰ: قالوا سلاما" پر عطف نہیں کیا گیا ہے؛ کیوں کہ جملہ ثانیہ جواب ہے اس سوال کا جو جملہ اولیٰ سے مستفاد ہے اور وہ: ماذا قال إبراہیم؟ ہے۔ اور چونکہ اس سوال میں نہ سبب خاص ہے اور نہ سبب عام ہے: یعنی سرے سے کوئی سبب ہی نہیں؛ لہذا یہ تیسری قسم ہوگی۔ اس قسم کی دوسری مثال شاعر کا قول:

زَعَم العواذِلُ أنني في غَمْرةٍ ÷ صدقوا، ولكن غَمْرتي لا تَنْجَلي. [في معاهد التنصيص۔۲۵۷]۔

ت: ملامت کرنے والی جماعت نے ملامت کیا، میں پریشان ہوں، انہوں نے سچ کہا، اور لیکن میری پریشانی ختم ہونے

والی نہیں ہے۔اس شعر میں صدقوا جملہ ثانیہ ہے،اس کا جملہ اولی "انني في غمرة" پر عطف نہیں کیا گیا؛ کیوں کہ جملہ ثانیہ جواب ہے اس سوال کا جو اولی سے پیدا ہوتا ہے،اور وہ "کذبوا ام صدقوا" ہے،اور چوں کہ اس سوال میں کسی سبب کا ذکر نہیں ہے؛ اس لئے یہ تیسری قسم ہوگی۔

عبارت: وأيضا منه ما ياتي بإعادة اسم ما استُونف عنه، نحو: أحسنت إلي زيد، زيدٌ حقيقٌ بالإحسان. ومنه ما يُبْني علي صفته، نحو: صديقك القديم أهلٌ لذلك، وهذا أبلغ.

ترجمہ: اور نیز استیناف میں سے ہے وہ جملہ جس میں مستانف عنہ کے اسم کا اعادہ کیا جائے، جیسے: "أحسنت إلي زيد، زيدٌ حقيقٌ بالإحسان" اور اسی میں سے ہے وہ: جس میں مستانف عنہ کے وصف کی بناء ہو، جیسے: صديقك القديم أهلٌ لذلك، اور یہ زیادہ بلیغ ہے۔

تشریح: استیناف کی ایک قسم اور ہے، اور وہ یہ کہ جملہ ثانیہ میں جملہ اولی میں مذکور شی کا اعادہ ہو، اس کی دو شکلیں ہیں:

❁ ۱- مذکور شی کے بعینہ اسم کا اعادہ ہو، جیسے: أحسنت إلي زيد، زيدٌ حقيقٌ بالإحسان میں زيدٌ حقيقٌ بالإحسان جملہ ثانیہ ہے جو جواب ہے اس سوال کا جو جملہ اولی سے پیدا ہو رہا ہے، اور وہ "لم أحسنت إلي زيد" ہے، اور یہاں جملہ ثانیہ میں مستانفہ عنہ میں مذکور نام کے ساتھ "زید" کا اعادہ کیا گیا ہے۔

❁ ۲- دوسری شکل: مذکور شی کے وصف کا اعادہ ہو، جیسے: أحسنت إلي زيد، صديقك القديم أهلٌ لذلك، میں صديقك القديم جملہ ثانیہ ہے، جو جواب ہے اس سوال کا جو جملہ اولی أحسنت إلي زيد سے پیدا ہوا، اور وہ سوال: "لم أحسنت إلي زيد" ہے، اور چوں کہ جملہ ثانیہ میں مستانف عنہ میں مذکور شی کا وصف ذکر کیا گیا ہے؛ اس لئے یہ دوسری شکل ہوگی، اور یہ دوسری شکل زیادہ بلیغ ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ اسمیں حکم کی علت وسبب بھی موجود ہے؛ بایں معنی کے تو نے زید پر احسان کیا تیرے قدیمی دوست ہونے کی وجہ سے، اور حکم مع العلۃ کا محض حکم کے مقابلہ میں درجہ بڑھا ہوا ہوتا ہے۔

عبارت: وقد يحذف صدر الاستيناف، نحو: ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم﴾ [النور-۳۷] وعليه نعم الرجل زيد علي قولٍ؛ وقد يحذف كله، إما قيام شيءٍ مقامه، نحو: زعمتم أن إخوتكم قُرَيشٌ ÷ لهم إلفٌ، وليس لكم إلاف. أو بدون ذلك، نحو: ﴿فنعم الماهدون﴾ - أي نحن علي قول.

ترجمہ: کبھی استیناف کے ابتدائی حصہ کو حذف کر دیتے ہیں، جیسے: ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم﴾ [النور-۳۷] اس آیت میں رجال: جملہ ثانیہ مستانفہ ہے جو مستفاد عن الاولي، سوال کا جواب ہے، اور وہ "من يسبح" ہے، اور جملہ مستانفہ: يسبح رجال "ہے، اس میں سے 'يسبح' کو حذف کر دیا گیا ہے، اسکی دوسری مثال: نعم الرجل زيد ہے، نعم الرجل سے سوال پیدا ہوا: من هو؟ جواب: هو زيد ہے، اور جملہ ثانیہ کے صدر کو

حذف کردیا گیا ہے۔

نوٹ: نعم الرجل: یہ مثال ان نحاۃ کے قول کے مطابق ہے جو زید مخصوص بالمدح کو جملہ قرار دیتے ہیں۔

اور بسا اوقات پورا جملہ ثانیہ کو حذف کردیتے ہیں اوراس کی جگہ کبھی اسکے قائم مقام لاتے ہیں، اور کبھی نہیں لاتے ہیں۔

۱۔ قائم مقام لانے کی مثال حماسی مساور بن ہند کا شعر:

زَعمتُم أن إخوتكم قُرَيشٌ ...لهم إلفٌ، وليس لكم إلاف [دیوان الحماسۃ للمرزوقی-۱۴۴۹]

ت: تم نے گمان کیا کہ قریش تمہارے بھائی ہیں، مگر وہ مالوف بالرحلتین ہے، اور تم نہیں ہو۔ (قریش سردی میں یمن کا اور گرمی میں شام کے سفر کے عادی اور مالوف تھے)۔ اس شعر میں جملہ اولی سے یہ سوال مستفاد ہے "أنحن صادقون أم كاذبون" اس کا جواب "كذبتم في زعمكم" ہے اس جملہ ثانیہ مستانفہ کو حذف کردیا اوراس کے نائب میں جملہ :لهم إلفٌ، وليس لكم إلاف لے آئیں۔

۱۔ قائم مقام نہ لانے کی مثال: ﴿فنعم الماهدون﴾ [الذاریات-۴۸]. کیا ہی اچھے ہے بچھانے والے ہیں۔ سوال پیدا ہوا: من هم؟ جواب: هم نحن. یہاں مکمل جملہ ثانیہ مستانفہ کو حذف کردیا اوراس کے نائب میں کوئی نہیں ہے۔

عبارت: وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم :لا، وأيدك الله. وأما للتوسط، فإذا اتفقتا خبراً أو إنشاءً، لفظاً معناً أو معنى فقط، كقوله تعالى: ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [النساء-۱۴۲]، وقوله: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار-۱۳-۱۴]، وقوله تعالى: ﴿كلوا اشربوا ولا تسرفوا﴾ [الأعراف-۳۱]، وكقوله تعالى: ﴿وإذأخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتمى والمساكين وقولوا للناس حسنا﴾ [البقرة-۸۳]، أي لا تعبدوا وتحسنون بمعنى: أحسنوا، وإما أحسنوا.

تشریح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ مواقع وصل کے مابقیہ دو مقام تحریر کررہے ہیں: ۱= کمال انقطاع مع الایہام، ۲= توسط بین الکمالین۔

موقع اول: کمال انقطاع مع الایہام کہتے ہیں: دو جملوں میں کمال انقطاع ہو، جس کا تقاضا یہ ہے کہ فصل لایا جائے، مگر فصل سے خلاف مقصود کا وہم پیدا ہوتا ہے، اس لئے وصل لایا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال اوپر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی روایت سے بیان کی، اوراس کی دوسری مثال بلغاء کا قول: لا، وأيدك الله. ہے، اگر یہاں عطف ترک کردینگے؛ تو یہ جملہ جو دعائیہ ہے بددعاء بن جائیگا۔

موقع ثانی: توسط بین الکمالین: یعنی نہ کمال اتصال ہو، اور نہ کمال انقطاع ہو؛ بلکہ بیچ والی صورت ہو۔ اس کی کل آٹھ صورتیں نکلتی ہیں۔ ہمارے مصنفؒ نے صرف تین مثالیں ذکر کی ہیں، مابقیہ مثالوں کو قیاسا چھوڑ دیا ہیں؛ مگر محشی

مختصر المعانی نے دسوقی کے حوالہ سے چار قسموں کی مثالیں ذکر کی ہیں ہم اسے یہاں افادۃً ذکر کررہے ہیں۔

آٹھ صورتوں کی وجہ حصر: دونوں جملے لفظاً ومعنیً خبریہ ہوں، یا دونوں لفظاً ومعنیً انشائیہ ہوں؛- یہ متفق کی دو صورتیں ہوئیں-، یا دونوں جملے صرف معنیً انشائیہ ہوں، اسکی تین صورتیں ہیں: ۱- دونوں لفظاً خبریہ ہوں، ۲- یا صرف پہلا لفظاً خبریہ ہو، دوسرا جملہ لفظاً انشائیہ ہو، ۳- صرف دوسرا جملہ لفظاً خبریہ اور پہلا انشائیہ ہو۔ اسی طرح دونوں جملے صرف معنیً خبریہ ہوں، اس کی بھی تین صورتیں ہیں: ۱- دونوں لفظاً انشائیہ ہوں، ۲- پہلا جملہ لفظاً خبریہ ہو، ۳- دوسرا جملہ صرف لفظاً خبریہ ہو۔ حاصل کلام یہ آٹھ صورتیں نکلتی ہیں: دو متفق، اور چھ غیر متفق کی۔ مندرجہ ذیل میں آٹھ صورتوں کو مع امثلہ ذکر کررہے ہیں، ملاحظہ فرمالیں:

توسط بین الکمالین کی آٹھ صورتوں کا نقشہ

نمبر شمار	لفظاً	معنیً	آیات کریمہ
۱	دونوں خبریہ	دونوں خبریہ	إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم
۲	دونوں انشائیہ	دونوں انشائیہ	كلوا واشربوا ولا تسرفوا
۳	دونوں خبریہ	دونوں انشائیہ	لا تعبدون إلا الله وتحسنون بالوالدين
۴	پہلا خبریہ، دوسرا انشائیہ	دونوں انشائیہ	لا تعبدون إلا الله وقولوا للناس حسنا
۵	پہلا انشائیہ، دوسرا خبریہ	دونوں انشائیہ	قم الليل وأنت تصوم النهار
۶	پہلا خبریہ، دوسرا انشائیہ	دونوں خبریہ	أمرتك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم
۷	پہلا انشائیہ، دوسرا خبریہ	دونوں خبریہ	أن لا يقول على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه
۸	دونوں انشائیہ	دونوں خبریہ	ألم أخبرك وألم أنبهك

پہلی چار مثالوں کو خطیب قزوینیؒ نے بیان کیا ہیں مابقیہ چار مثالوں میں سے پہلی تین مثالیں مختصر المعانی کے حاشیہ پر موجود ہیں، اور آخری صورت کو میں نے وضع کیا ہے۔

نوٹ: ان آٹھ صورتوں میں دو جملوں کے مابین مسند ومسند الیہ ہونے کے اعتبار سے وجہ جامع موجود ہونا ضروری ہے، ورنہ عطف صحیح نہ ہوگا، بل کہ فصل واجب ہوجائیگا، کیوں کہ اس وقت یا تو صرف کمال اتصال ہوگا، یا صرف کمال انقطاع ہوگا، اور دونوں مواقع فصل میں سے ہیں، خوب اچھی طرح ذہن نشین کرلو!۔

وتحسنون بمعنى: أحسنوا، وإما أحسنوا : آیت کریمہ میں بالوالدین کا متعلق یا تو فعل مضارع "تحسنون" ہے

،جوصیغہ امر کے معنی میں ہے،یا اس کا متعلق مقدر''احسوا''صیغہ امر ہی ہے،اگر فعل مضارع متعلق ہو؛تو لفظاً معنیً مناسبت ہوگی،دونوں جملوں میں،اور ساتھ ساتھ مبالغہ فی الامر کا فائدہ ہوگا۔

عبارت:والجامع بينهما يجب أن يكون باعتبار المسند اليهماء والمسندين جميعاً، نحو :يشعر زيد، ويكتب، ويعطي ويمنع، وزيدٌ شاعرٌ، وعمروٌ كاتبٌ، وزيدٌ طويلٌ، وعمروٌ قصيرٌ، لمناسبة بينهما؛ بخلاف: زيدٌ شاعرٌ وعمروٌ كاتبٌ بدونها، وزيدٌ شاعرٌ وعمرٌ وطويلٌ مطلقاً.

تشریح:مواقع وصل کے دوسرے موقع میں دونوں جملوں میں مسند و مسند الیہ کے اعتبار سے مناسبت ضروری ہے؛ چاہے وہ مناسبت تماثل کی نسبت سے ہو،جیسے:يشعر زيد، ويكتب. اس جملہ میں مسند الیہ ایک ہے،اور دونوں کے مسند کا تعلق زبان وادب کی نوع سے ہے،یا چاہے وہ مناسبت تضاد سے ہو،جیسے:يعطي ويمنع میں مسند دونوں متضاد ہیں ۔اسی طرح زيدٌ طويلٌ، وعمروٌ قصير میں بھی مناسبت تضاد ہے،اگر کسی دو مسند الیہ میں مناسبت تسلیم نہ کریں تو ان دو جملوں میں عطف درست نہیں ہے،جیسے:زيدٌ شاعرٌ، وعمروٌ كاتب۔جب کے زید اور عمرو کے درمیان کوئی مناسبت نہ سمجھے۔اسی طرح دو مسند میں کوئی مناسبت نہ ہو تب بھی عطف درست نہیں ہے،جیسے:زيدٌ شاعرٌ وعمرٌ وطويل میں دونوں مسند میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

عبارت:السكاكي :الجامعُ بين الشيئين: إما عقليٌ، بأن يكون بينهما إتحادٌ في التصور،أو تماثلٌ هناك؛ فإن العقل بتجريده المِثْلين عن التَشَخُّصِ في الخارج يرفع التعدد بينهما. أو تضايفٌ كما بين العلة والمعلول، والأقل والأكثر.

تشریح:علامہ سکاکی کا نظریہ پیش کرتے ہوئے خطیب قزوینیؒ فرماتے ہیں:ان کے نزدیک دو چیزوں میں وجہ جامع تین چیزوں میں سے کوئی ایک چیز ہوگی:عقلی،یا خیالی،یا وہمی۔ہر ایک کی تفصیل بیان کرنے سے قبل حواس باطنہ کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے؛لہذا پہلے ایک سرسری نظر حواس باطنہ پر ڈال دیجئے۔

حواس باطنہ پانچ ہیں:⊙-(۱) **حس مشترک:** وہ قوت جو محسوس صورتوں کو نظروں سے غائب چیزوں کا ادراک کرے،حواس ظاہرہ اپنی معلومات کو ایک قوت کے حوالے کر دیتے ہیں۔

⊙-(۲)**خیال:** وہ قوت ہے جو حس مشترک کی ادراک کردہ چیزوں کو محفوظ کر لیتی ہے،یعنی حس مشترک اپنی معلومات کو ایک قوت کے پاس رکھ لیتی ہے،جس طرح بادشاہ اپنی دولت کو کسی خزانہ میں رکھ دیتے ہیں۔

⊙-(۳)**وہم:** وہ قوت ہے جو معانی جزئیہ شخصیہ کا ادراک کرے،جیسے زید عمر،وغیرہ کا لیکن یہ قوت کلیات کا ادراک نہیں کر سکتی۔⊙-(۴)**حافظہ:** وہ قوت ہے جو وہم کی ادراک کی ہوئی چیزوں کو محفوظ کر لے:یعنی اپنی معلومات کو وہ ایک خزانہ

میں رکھ دے۔ ●۔(۵) **متصرفہ**: جس کا نام ترکیب الصور، اور ترکیب المعانی بھی ہے، اور وہ وہ قوت ہے جو ان تمام ادراک کردہ چیزوں میں تصرف کرتی رہتی ہے؛ یعنی جو صور اور معانی میں تحلیل اور ترکیب کے ساتھ تصرف کرتی ہے: یعنی حواس خمسہ ظاہرہ اور حواس خمسہ باطنہ سے جو صور اور معانی حاصل ہوتے ہیں ان میں یہ قوت تصرف کرتی ہے، بعض بعض کے ساتھ ملاتی ہے، اور بعض کے بعض وصف کو جدا کرتی ہے، مثلا: ذہن میں طوطے کی صورت موجود ہے؛ لیکن اس کا رنگ سبز ہے، قوت متصرفہ نے سبز رنگ کو الگ کردیا، اور ایسا طوطا فرض کیا جو سفید رنگ کا ہو، اس کو تحلیل و ترکیب کہتے ہیں۔

نوٹ:-۱: یہ بات یادرکھنی چاہئے کہ قوت متصرفہ کو جب عقل اپنے معلومات میں استعمال کرتی ہے تو اس کو قوت متفکرہ کہتے ہیں اور جب قوت واہمہ استعمال کرتی ہے تو اس کو قوت متخیلہ کہتے ہیں۔

-۲: یہ بات یادرکھنی چاہئے کہ عقل کے ذریعہ کلیات کا ادراک کیا جاتا ہے؛ لہذا صرف عقل سے ادراک کردہ کلیات حواس باطنہ میں داخل نہیں ہوں گے، کیوں کہ حواس باطنہ کے ذریعہ جزئیات کا ادراک کیا جاتا ہے، کلیات نہیں، لیکن یہ فلاسفہ کا مذہب ہے، متکلمین حواس خمسہ باطنہ کو بلکل مانتے ہی نہیں؛ لہذا ان کے یہاں کلیات اور جزئیات دونوں کا ادراک عقل کے ذریعہ ہوتا ہے۔

-۳: جو چیز حواس خمسہ باطنہ میں سے کسی ایک حاسہ کے ذریعہ معلوم ہوں، اسے وجدانیات کہا جاتا ہے۔ جو چیز حواس خمسہ ظاہر میں سے کسی ایک کے ذریعہ معلوم ہوں، اسے محسوسات کہا جاتا ہے۔

+● **جامع عقلی**: جہاں دو چیزوں کے درمیان اتحاد فی التصور ہو، یا تماثل فی التصور ہو، یا تضایف ہو، اسے جامع عقلی کہتے ہیں۔

● **اتحاد فی التصور کا مطلب**: دو چیزیں ذات وحقیقت کے اعتبار سے ایک ہو، اور یہ محال ہے، ایسا نہ ہوا ہے اور نہ ہوسکتا ہے۔

● **تماثل فی التصور کا مطلب**: دو چیزیں ذات کے اعتبار سے مختلف ہوں، اور جنسیت میں ایک ہوں۔

● **تضایف کا مطلب**: دو چیزوں کا اس طور پر ہونا ان میں سے ایک کا سمجھنا دو چیزوں کا اس طور پر ہونا ان میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے، اور یہ معقولات ومحسوسات دونوں میں متحقق ہے۔ معقولات، جیسے: علت ومعلول: یعنی علت کا سمجھنا معلول پر، یا اس کے برعکس۔ محسوسات، جیسے: قلت وکثرت۔

فإن العقل بتجريده — عقل کے جامع ہونے کی وجہ کہ عقل مثلین کو خارج میں تشخص سے خالی کرکے دونوں کے درمیان سے تعدد کو اٹھادیتی ہے، جیسے: زید اور عمر دونوں کو جامع انسانی کی بنیاد پر تشخص سے خالی کرکے دونوں کے درمیان سے تعدد کو اٹھادیا۔

عبارت: وهمي، بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل، كلوني بياض وصُفرة؛ فإن الوهم يُبرزُهما في مَعْرِض المِثلين، ولذلك حسن الجمع بين الثلثة في قوله شعر: ثلثةٌ تُشرِقُ الدُّنيا ببهجتها ÷ شمسُ

الضُّحَى، وأبو إسحاق، والقمر. أو تضاد، كالسواد والبياض، والإيمان والكفر وما يتصف بها، أو شبه تضاد، كالسماء والأرض، والأول الثاني؛ فإنه يُنزِلُهما منزلة التضايف، ولذلك تجد الضِّدَّ أقرب خطوراً بالبال مع الضدِّ.

تشریح: ⬥ جامع وہمی: جہاں دو چیزوں کے درمیان شبہ تماثل ہو، یا تضاد ہو، یا شبہ تضاد ہو، اسے جامع وہمی کہتے ہیں۔
شبہ تماثل کا مطلب: دو چیزوں کے درمیان تماثل حقیقی نہ ہو؛ مگر قوۃ واہمہ نے ان کے درمیان تماثل پیدا کیا ہو، جیسے اس کی مثال: ''صفرة'' ''بیاض'': یعنی زردی وسفیدی۔ قوۃ وہم شی واحد کی شکل میں انہیں ادراک کرتی ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ صفرة میں تھوڑا سا گدلا پن ہے؛ البتہ قوۃ عاقلہ ان دونوں کے درمیان تماثل سے انکار کرتی ہے؛ اس لئے کہ قوۃ عاقلہ میں دو مختلف نوع ہیں جو ایک جنس کے تحت داخل ہے۔

ولذلك حسن الجمع بين الثلثة في قوله مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قوۃ واہمہ دو مختلف الحقیقت یا کئی چیزوں کے درمیان تماثل ثابت کرتی ہے؛ اسی بنیاد پر مذکورہ شعر میں تین چیزوں کو ایک حکم میں جمع کرنا مستحسن کا درجہ ہوگیا ہے، ورنہ حقیقت میں تینوں اشیاء متعددہ مختلفہ ہیں۔ اور وہ محمد بن وہیب کا معتصم کی تعریف میں شعر

:ثلثةٌ تُشرِقُ الدُّنيا ببهجتها ÷شمسُ الضُّحَى، وأبو إسحاق، والقمر. [في معاهد التنصيص۔۱/۲۸۲]

ت: تین چیزوں کی رونق کی وجہ سے دنیا روشن ہے، دوپہر کا سورج، اور ابو اسحاق، اور چاند۔ ظاہر بات ہے کہ مذکورہ تین چیزیں مختلف الحقیقت ہیں، مگر قوۃ واہمہ نے ان کو وصف اشراق میں جمع کیا ہے۔

⬥ جامع وہمی کی دوسری صورت تضاد ہے: یعنی دو چیزوں کے درمیان تضاد کی نسبت ہو، جیسے: سواد، بیاض، کفر، ایمان یا ان اوصاف کے موصوف؛ جیسے: مومن، کافر، ابیض، اسود، وغیرہ۔

⬥ وہمی کی تیسری صورت شبہ تضاد ہے: یعنی حقیقت میں کوئی تضاد نہ ہو، بلکہ قوۃ وہمیہ نے ان میں تضاد پیدا کیا ہو، جس سے وہ دونوں شی باہم تضایف کے درجہ میں ہوگئی ہوں، جیسے: آسمان وزمیں کے مابین کوئی تضاد نہیں ہے، لیکن قوۃ وہمیہ نے آسمان سے علو اور زمین سے انحطاط کو ثابت کیا، اور چون کہ یہ دونوں باہم متضاد ہے؛ لہذا جس سے یہ مستفاد ہے ان میں تضاد کا شبہ ہوگا۔ اسی طرح اول، ثانی میں در حقیقت کوئی تضاد نہیں ہے، لیکن اول کے معنی سابق علی الغیر اور ثانی کے معنی مسبوق علی الغیر اور یہ دونوں متضاد ہیں لہذا یہ بھی شبہ تضاد کی طرح ہے۔ حاصل کلام مذکورہ دونوں مثالوں میں قوۃ وہمیہ نے تضایف کا درجہ دیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ایک کے تصور کے ساتھ فوراً دوسرے کا تصور ہوجاتا ہے؛ اسی لئے ان کو تضایف کہتے ہیں۔

عبارت: أو خيالي، بأن يكون بين تصوُّرَيهما تقارُنٌ في الخيال سابق، وأسبابه مختلفة ولذلك اختلف

الصور الثابتة فی الخیالات ترتباً ووضوحاً ولصاحب علم المعانی فضل احتیاج إلی معرفة الجامع، لا سیما الخیالی، فإن جمعهٗ علی مجری الإلف والعادة.

ترجمہ: یا خیالی ہو، بایں طور کہ دو چیزوں کے تصور کے درمیان پہلے خیالی طور پر مقارنت ثابت ہو، اور اس کے اسباب مختلف ہوتے ہیں؛ اسی وجہ سے خیالات میں آنے والی صورتیں ترتیب و وضاحت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں، اور علم معانی جاننے والے کے لئے جامع کی معرفت کی خاص ضرورت ہے، خصوصاً جامع خیالی کو؛ کیوں کہ ان کا ادراک انسیت وعادت پر موقوف ہے۔

تشریح: +* جامع کی تیسری قسم: خیالی ہے، جامع خیالی: وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال دو چیزوں کو قوۃ فکریہ میں جمع ہونے کا تقاضا کرے، اور جامع خیالی کا تحقق اس طور پر ہوتا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان عطف کرنے سے پہلے خیالی طور پر مقارنت ثابت ہوتی ہے، اور اس تقارن خیالی کے مختلف اسباب ہیں: اشخاص، ازمان، اماکن کے اعتبار سے اس میں بڑا فرق ہو جاتا ہے؛ چناں چہ بہت سی وہ چیزیں جو ایک کے لئے واضح ہوتی ہے دوسرے کے لئے غیر واضح ہوتی ہے۔ ایک شخص کے نزدیک دو شی کے درمیان جامع ہوتا ہے، اور دوسرے کے نزدیک نہیں ہوتا، مثلا: بڑھئی اس کے ذہن میں لکڑی، اور بسولہ اور اوزار میں تقارن خیالات ہیں، کہ ایک کا خیال کرتے ہی دوسرے کا خیال ہو جاتا ہے، اسی طرح کاتب کو قلم اور کاغذ اور دوات سے ہوتا ہے۔ اسی لئے علم معانی کے طالب علم کے لئے جامع کی معرفت بہت زیادہ ضرورت ہے؛ خصوصاً جامع خیالی کی معرفت از حد ضروری ہے؛ کیوں کہ جامع خیالی کا مدار "اِلف" وعادت پر ہے: یعنی کچھ حضرات چند چیزوں سے مالوف و مانوس ہوتے ہیں، جن سے دوسرے نہیں ہوتے۔ مثلاً: نجار بسولہ، اسی طرح آری اور دوسرے ادوات سے مالوف و مانوس ہوتا ہے، جن سے عام شخص نہیں ہوتا؛ لہٰذا وہ نجار اپنی انسیت کی وجہ سے ان چیزوں میں جامع خیالی تصور کریگا، اور غیر نجار حضرات ایسا نہیں کر سکتے ہیں۔ خوب سمجھ لو!

عبارت: ومن محسنات الوصل تناسب الجملتین، فی الإسمیة والفعلیة والفعلیتین فی المُضِیِّ والمضَارِعَةِ، إلّا لمانع.

تشریح: بحث کے اختتام پر محسنات وصل بیان کرتے ہیں، ماقبل میں جو کچھ بیان کیا گیا اس کا تعلق مصححات وصل سے تھا، جن کا ہونا کلام میں ضروری ہے، اب ان چیزوں کو بیان کرتے ہیں کہ جو محسنات وصل کے قبیل سے ہیں: یعنی جس سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے۔ منجملہ ان میں سے یہ ہیکہ دو جملوں کا اسمیہ اور فعلیہ ہونے میں متناسب ہوتا ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ جملوں کا باہم عطف کرنے میں یہ رعایت ہونی چاہئے کہ جملہ اسمیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر ہو، اور فعلیہ کا عطف فعلیہ پر، اسی طرح ماضی کا عطف ماضی پر، مضارع کا عطف مضارع پر، اس سے حسن پیدا ہوتا ہے؛ البتہ اگر کوئی

رکاوٹ ہو یا کوئی ضروری داعی ہو؛ تو اس کے خلاف کیا جاسکتا ہے، مثلاً: کسی ایک میں تجدد وثبوت کا معنی پیدا کرتا ہو، اور دوسرے میں اس کے برعکس، تو ایسے موقع پر دو جملوں کو اسمیہ وفعلیہ میں الگ الگ لاسکتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل فرعی

﴿ تذنیب ﴾

تذنیب لغۃً کہتے ہیں: کسی چیز کو دم بنانا۔ اس بحث کو خطیب قزوینیؒ نے تذنیب کا عنوان دیا؛ اس لئے کہ اس کے تحت جملہ حالیہ بیان کریں گے، اور جملہ حالیہ بالواو، وبدون واو ہوا کرتا ہے، جیسا کہ وصل فصل میں ہوتا ہے، اس مناسبت سے بطور تتمہ کے مصنفؒ نے تذنیب کے عنوان سے جملہ حالیہ سے متعلقہ مسائل بیان فرمائے ہیں۔

✿۔ فائدہ: یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جملہ حالیہ کی بحث نحوی اعتبار سے ایک اہم بحث ہے، ہم نے بغرض فائدہ شرح کے صفحہ ۷۱ پر "جدول الحال" کے عنوان سے ۱۱ نمبر کا نقشہ تحریر کیا ہے، اسے صفحہ: ۷۱ پر اچھی طرح ملاحظہ کرلیں، جو ہمارے آئندہ سبق "تذنیب" کا خلاصہ ہے۔ نقشہ ملاحظہ کرلیں!

نقشہ کا حاصل یہ ہے کہ حال منتقلہ کی دو قسمیں ہیں: حال مفردہ، حال جملہ۔ اگر حال مفردہ ہے تو واو کا لانا ممتنع، اور اگر حال جملہ ہے تو اس میں ضمیر ہوگی یا نہیں ہوگی، اگر ضمیر نہیں ہے تو ہر جملہ میں "واو" لانا واجب ہے؛ چاہے اسمیہ ہو یا فعلیہ ہو چاہے منفی ہو یا چاہے مثبت ہو؛ سواء فعل مضارع مثبت کے، اس کے شروع میں "واو" کا دخول حال مفردہ کی طرح ممنوع ہے، اور اگر جملہ حالیہ میں ضمیر موجود ہو تو تفصیل ہے، اگر اسمیہ ہو تو "واو" لانا بھی جائز ہے، اور صرف ضمیر لانا بھی جائز ہے، اور دونوں کے درمیان جمع کرنا بھی جائز ہے، اور اگر جملہ فعلیہ ہو تو فعل مضارع مثبت کے علاوہ تمام جملوں میں اسی طرح تینوں جائز ہے، مگر ضمیر نہ ہونے وقت واو لانا واجب ہے۔ اب نقشہ میں مثالیں اور حال کا پورا جدول ملاحظہ فرمائیں!

عبارت: وأصل الحالِ المنتقلةِ أن يكون بغير واوٍ، لأنها في المعنى حكم على صاحبها، كالخبر؛ ووصف له، كالنعت، ولكن خولف إذا كانت الحال جملةً؛ فإنها -من حيث هي جملة- مستقلةٌ بالإفادة؛ فتحتاج إلى ما يربطها بصاحبها. وكل من الضمير والواو صالح للربط، والأصل هو الضمير، بدليل المفردة، والخبر، والنعت.

ترجمہ: حال منتقلہ کی اصل یہ ہے کہ وہ حال بغیر واو کے ہو، کیوں کہ وہ معنیً ذوالحال پر حکم ہوتا ہے، جیسے: خبر، اور حکم ہوتا ہے اس کی صفت پر، جیسے: نعت نحوی؛ لیکن اس اصل کی مخالفت کی جاتی ہے جب کہ حال جملہ واقع ہو؛ کیوں کہ جملہ من حیث الجملہ مستقل بالافادہ ہوتا ہے۔ پس وہ رابطہ کا محتاج ہوتا ہے اپنے ذوالحال پر، اور ضمیر اور واو حالیہ ربط کی صلاحیت

رکھتے ہے۔اور اصل ربط تو ضمیر ہی ہے، مفردہ اور خبر اور نعت کے دلیل کی بنیاد پر۔

تشریح: حال کی مختلف تقسیمات کے اعتبار سے کئی قسمیں ہیں۔ مصنفؒ نے المنتقلہ کی قید سے مؤکدہ کا احتراز کیا ہیں ،مصنفؒ یہاں اصل الحال المفردہ المنتقلہ کہتے تو بہت اچھا ہوتا۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ حال کی دو تقسیمیں ہیں :-حال لازمہ-،وحال منتقلہ۔دوسری تقسیم: حال مؤکدہ-حال مؤسسہ۔

* حال لازم: وہ حال ہے جو ذوالحال سے جدا نہ ہوتا ہو، جیسے:﴿خلق الإنسان ضعيفا﴾اور﴿أنزل الكتاب مفصلا﴾
* حال منتقلہ: وہ حال ہے، جس میں حال ذوالحال سے الگ ہو سکے، جیسے:(جاء نی زید ضاحکا)یا (یضحك) ضحک زید سے جدا ہو سکتا ہے۔
* حال مؤسسہ: وہ حال ہے جو مستقل ہو، ماقبل سے لفظاً و معنیً تاکید نہ بن تا ہو، جیسے:(جاء نی زید راکباً)
* حال مؤکدہ: وہ حال ہے جو ماقبل کی لفظاً و معنیً تاکید بن رہا ہو، جیسے:﴿ثم وليتم مدبرين﴾اور ﴿وأرسلناك للناس رسولاً﴾.کتاب کی عبارت کی تشریح سنئے!

بقول مصنفؒ حال منتقلہ میں بیشتر''واؤ'' کا نہ ہوتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ حال منتقلہ معنوی طور پر حکم :یعنی خبر یا صفت کا درجہ رکھتا ہے؛ فرق اتنا ہے کہ خبر کا حمل مبتداء پر اور صفت کا حمل موصوف پر بغیر واسطہ کے ہوتا ہے،اور جملہ حالیہ میں حال کا حمل ذوالحال پر بواسطہ فعل ہوا کرتا ہے: جیسے:(جاء نی زید راکباً) میں رکوب کا حمل زید پر ہوا ہے، جس طرح زید راکب: مبتداء وخبر، یا زید الراکب: موصوف وصفت میں ہوا ہے، فرق اتنا ہے کہ جملہ حالیہ میں فعل واسطہ بنا ہے اس طور پر کہ فعل حال پر عامل ہوتا ہے اور حال فعل کا معمول ہوتا ہے: یعنی زید کے لئے مجیئت ثابت کی مگر وہ مقید بالرکوب ہے اور اس کے برخلاف مبتداء وخبر اور موصوف وصفت میں بغیر واسطہ کے ہوتا ہے؛ لہذا مبتداء وخبر اور موصوف وصفت کے درمیان واو حالیہ استعمال نہیں ہوتا ہے۔اسی طرح ذوالحال وحال کے درمیان واو داخل نہ ہوگا۔

ولكن خولف لیکن جہاں حال جملہ واقع ہو، اور جملہ میں ذوالحال کی ضمیر موجود نہ ہو تو پھر واو کا لانا ضروری ہوگا ؛اس لئے کہ جملہ مستقل ہونے کی وجہ سے افادت معنی میں کسی کا محتاج نہیں ہوتا ہے؛ مگر چوں کہ حال منتقلہ کو ذوالحال سے مربوط کرنے کی ضرورت پڑیگی، اور ربط پیدا کرنے والی دو چیزیں ہیں: ۱-ضمیر، ۲-واو عاطفہ۔جب ضمیر نہ ہو تو واو کا رابط ہونا متعین ہوگا، اور ان دو رابطوں میں اصل رابط ضمیر ہی ہے؛ لہذا جب تک ضمیر موجود ہو واو استعمال نہیں کیا جائیگا، اور ضمیر کے اصل رابط ہونے کی دلیل: حال مفردہ، اور خبر ونعت کے ربط کے لئے ضمیر ہی استعمال ہوتی ہے، واو کا استعمال نہیں ہوتا ہے، جیسے:(جاء نی زید راکباً)میں راکب کا ربط زید سے اور زید راکب میں خبر کا ربط مبتداء سے،

اسی طرح زید الراکب میں صفت کا ربط موصوف سے، ان میں موجود ضمیر سے ہوتا ہے؛ لہٰذا اصل ربط ضمیر ہی ہے۔

عبارت: فالجملة إن خلت عن ضمير صاحبها؛ وجب الواو، وكل جملةٍ خاليةٍ عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حالٌ؛ يصح أن تقع حالاً عنه بالواو، إلا المصدَّرَة بالمضارع المُثْبَتِ، نحو :(جاء زيد ويتكلم عمرو) لما سيأتي. وإلّا إن كانت فعلية، والفعل مضارعٌ مثبتٌ، امتنع دخولها، نحو: ﴿ولا تمنن تستكثر﴾ [المدثر-٦] وأن الأصل المنفردة وهي تدل على حصول صفةٍ غير ثابتة مقارنٍ لما جعلت قيداً له، وهو كذلك. أما الحصول: فلكونه فعلاً مثبتاً، وأما المقارنة: فلكونه مضارعاً.

تشریح: خطیب قزوینیؒ جملہ حالیہ کی دو قسمیں بیان فرماتے ہیں: ۱- جملہ حالیہ میں ضمیر موجود ہوگی، ۲- یا ضمیر موجود نہ ہوگی۔ اگر ضمیر موجود نہ ہو؛ تو ربط کے لئے واو لانا ضروری ہے؛ لہٰذا معلوم ہوا ہر وہ جملہ حالیہ جس میں صیغہ صفت عمل کرتا ہو: یعنی اس کو نصب دیتا ہو، اور اس میں ذوالحال کی ضمیر موجود نہ ہو؛ تو واو حالیہ کا لانا واجب ہوگا، چاہے کوئی بھی جملہ ہو اسمیہ، فعلیہ، ماضیہ، مضارع، مثبت، منفی، حال۔ سوائے جملہ فعلیہ مضارع مثبت کے اس وقت ضمیر نہ ہو اس کے باوجود واو لانا صحیح نہیں ہے۔ جیسے: (جاء زید ویتکلم عمرو) کہنا صحیح نہیں ہے۔ عدم صحت کی دلیل: فعل مضارع مثبت حال مفردہ کی طرح ہے اور حال مفردہ ہی اصل حال ہوتا ہے، اور اس پر واو نہیں آتا ہے؛ لہٰذا جو اس کے مشابہ ہے اس پر بھی واو نہیں آئیگا۔

❁ فعل مضارع کی حال مفردہ کے ساتھ مشابہت کی وجہ: حال مفردہ صفت غیر ثابتہ کے حصول پر دلالت کرتا ہے اور ایسا حصول جو اس فعل سے مقارن ہو جس فعل کے لئے اس حال کو قید بنایا گیا ہے: دوسرے الفاظ میں اس فعل کے لئے حال کو مقید بنایا گیا ہے جو اس میں عمل کرتا ہے۔ یہی شکل فعل مضارع میں پائی جاتی ہے: یعنی فعل مضارع بھی حصول صفتِ غیر ثابتہ پر دلالت کرتا ہے، اور فعل مضارع ما قبل سے مقارن بھی ہوتا ہے۔ حصول پر دلالت اس کے مثبت ہونے، اور صفت غیر ثابتہ پر دلالت اس کے فعل ہونے کی وجہ سے کریگا؛ کیوں کہ فعل میں ثبوت نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ حدوث وتجدد ہوتا ہے۔ معلوم ہوا حصول پر دلالت مثبت ہونے اور غیر ثابتہ پر دلالت فعل کی وجہ سے۔ نیز اسمیں استقبال اور حال کے معنی ہونے کی وجہ سے مقارنت پر بھی دلالت کرتا ہے، اور حال مفردہ بھی ایسا ہوتا ہے، جب اس میں واو نہیں آتا ہے؛ تو فعل مضارع مثبت – جو اس کے مشابہ ہوتا ہے – پر بھی واو نہیں آئیگا۔

❁ صاحب مختصر المعانی کی رائے: فعل مضارع مثبت میں مصنفؒ نے واو کے عدم دخول کی جو وجہ بیان فرمائی ہیں: وہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کے فعل مضارع جس حال پر دلالت کرتا ہے: وہ اور جس حال سے ہم بحث کرتے ہیں، ان دونوں میں فرق ہے؛ فعل مضارع کے حال سے مراد: وہ ہے جو زمانہ ماضی کے اواخر اور زمانہ مستقبل کے اوائل اجزاء ہوتا ہے

، بالفاظ دیگر زمانہ تکلم مراد ہے۔ اور جملہ حالیہ میں حال سے مراد: وہ ہے جو وقوع مضمون عامل کے زمانہ کے ساتھ مقارن ہو؛ چاہے اس کا وقوع ماضی میں ہو، یا کسی اور زمانہ میں ہو۔ لہذا مذکورہ وجہ کے اعتبار سے فعل مضارع کو حال مفردہ کے ساتھ کامل مشابہت نہ ہوگی۔ عدم دخول واو کی صحیح وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع اسم فاعل کے ساتھ لفظاً و معنیً مشابہت رکھتا ہے۔ لفظاً مشابہت کا مطلب: دونوں حروف کے عدد و حرکات وسکنات میں مساوی ہیں، اور معنیً مشابہت کا مطلب: دونوں کے صیغوں کا معنیٰ ایک ہے؛ چناں چہ (جاء نی زید راکباً) اور (جاء نی زید یرکب) معنیً ایک ہیں اور اسم فاعل پر جب حال کی صورت واو داخل نہیں ہوتا ہے؛ لہذا فعل مضارع پر بھی دخول واو نہ ہوگا۔

عبارت: وأما ما جاء من نحو: ((قمت وأصُكُّ وجهه)) وقوله شعر: فلمّا خَشِيْتُ أظافيرَهم ÷ نَجَوْتُ، وأرْهَنُهُم مالكاً .فقيل: على حذف المبتدأ، أي وأنا أصك، وأنا أرهنهم. وقيل: الأول شاذّ. والثانى ضرورة. وقال عبد القاهر: هى فيهما للعطف، والأصلُ(وصككت) و(رهنت) عُدِل إلى المضارع لحكاية الحال.

تشریح: مصنفؒ مذکورہ بالا قاعدہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب دے رہے ہیں۔

❁ **اعتراض:** مثال مذکور میں اور شعر میں فعل مضارع مثبت حال واقع ہے، اس کے باوجود واو حالیہ اس پر داخل ہے، مثلاً: ((قمت وأصُكُّ وجهه)) میں (وأصُك) فعل مضارع مثبت ہے اور اس کے قبل واو حالیہ ہے۔ دوسری مثال :نَجَوْتُ، وأرْهَنُهُم مالکا میں (وأرْهَنُهُم) فعل مضارع مثبت ہے اور اس کے قبل واو حالیہ ہے؛ حالاں کہ اوپر ہم پڑھ چکے ہیں کہ واو کا دخول فعل مضارع مثبت پر ممتنع ہے۔

❁ **جواب:** مصنفؒ نے اس کے دو جواب دئے ہیں: ❁۱= دونوں جگہوں پر مبتدا ''انا'' محذوف ہے، اور مبتدا محذوف ہونے کی وجہ سے جملہ اسمیہ ہوگا اور جملہ اسمیہ میں واو حالیہ داخل ہوتا ہے؛ لہذا یہاں بھی واو کا دخول ہوا ہے۔ ❁۲=

❁ دوسرا جواب: پہلی مثال میں واو کا دخول شاذ کے قبیل سے ہے، اور شاذ کالمعدوم ہوتا ہے، اور دوسری مثال میں واو کا دخول ضرورت شعری کی وجہ سے ہوا ہے، اور ضرورت شعری کی وجہ سے خلاف قانون استعمال کرنا جائز کی طرح ہوتا ہے۔ تیسرا جواب علامہ عبد القاہر جرجانیؒ نے دیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ دونوں جگہ واو حالیہ نہیں ہے؛ بل کہ عاطفہ ہے۔ اصل کلام کی عبارت یہ ہوگی: (وصككت) و(رهنت) یہاں دراصل فعل ماضی ہی ہے ماقبل کے قرینہ سے؛ لیکن حکایت حال کی غرض سے فعل مضارع لایا گیا ہے۔

عبارت: وإن كان منفياً، فالأمران؛ نحو: كقرأة ابن ذكوان: ﴿ فاستقيما ولا تتبعآنِ﴾[یونس-۸۹] بالتخفيف، ونحو: ﴿ وما لنا لاَ نؤمن بالله﴾[المائدة-۸٤] لدلالته على المقارنة، لكونه مضارعا، دون

الحصول،لکونہ منفیاً.

تشریح:اگر فعل مضارع حال منفی ہو،اور ذوالحال کی طرف راجع ضمیر موجود ہو؛ تو واو کا دخول وعدم دخول دونوں صورتیں جائز ہے،جیسے:﴿ فاستقیما و لا تتبعانّ ﴾ [یونس۔۸۹] اس آیت میں ابن ذکوان کی قرءۃ "نون کے تخفیف" کے مطابق ہو؛تو مضارع منفی حال واقع ہوگا،اور شروع میں واو حالیہ ہوگا۔اور اگر دیگر قرءت کے مطابق:یعنی تشدید کے ساتھ پڑھے؛تو "لا" نفی نہیں بلکہ نہی ہوگا،اور جملہ انشائیہ ہونے کی وجہ سے ماقبل پر جوکہ امر ہے عطف ہوگا،اس صورت میں واو عاطفہ ہوگا۔

● تفتازانی کا اعتراض: آیت کریمہ میں واو حالیہ ماننا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ تخفیف والی قرءۃ بھی مراد لی جائے تب بھی فعل مضارع معنی نہی ہوگا، گو لفظاً نفی ہو۔اور معنی نہی ہونے کی وجہ سے وہ جملہ انشائیہ ہوگا اور واو اس صورت میں بھی عاطفہ ہوگا، جیسے کہ تشدید والی صورت میں واو عاطفہ آپ مانتے ہو۔اور اگر جملہ حالیہ ہی قرار دیا جائے؛ تو یہ حال مؤکدہ ہوگا اور حال مؤکدہ پر واو کا دخول ممتنع ہے۔حاصل اعتراض:ابن ذکوان کی قرءۃ کے مطابق بھی اسکو معنی نہی ہونے کی وجہ سے واو کا دخول ممتنع ہے۔ (جواب کسی نے دیا نہیں ہے)۔

اور﴿ وما لنا لا نؤمن باللہ﴾[المائدۃ۔۸٤]:اس آیت میں دخول واو،وعدم دخول واو دونوں جائز ہے:یعنی فعل مضارع منفی حال پر واو کا عدم دخول بھی جائز ہے،اور واو کا دخول بھی۔وجہ اس کی یہ ہے کہ مضارع منفی مقارنت پر دلالت کرتا ہے؛ مگر منفی ہونے کی وجہ سے حصول پر دلالت نہیں کرتا۔معلوم ہوا اس کو دو حیثیت حاصل ہوئی،مقارنت کا تقاضا یہ ہے کہ واو کا دخول ہو اور نفی کا تقاضا یہ ہے کہ واو کا دخول نہ ہو؛اسی لئے دونوں صورتیں جائز ہے۔

عبارت:وکذا إن کان ماضیا لفظاً أو معنی، کقولہ تعالی:﴿ أنیٰ یکونی لی غلام وقد بلغنی الکبر﴾[آل عمران۔٤٠] وقولہ تعالی: ﴿أو جاؤکم حصِرَتْ صُدُورھم﴾[النساء۔٩٠]. وقولہ تعالی: ﴿أنّی یکون لی غلامٌ ولَمْ یَمْسَسْنی بشر﴾[مریم۔٢٠]. وقولہ تعالی:﴿ فانقلبوا بنعمۃ من اللہ وفضلٍ لَمْ یَمْسَسْھُم سُوْءٌ﴾ [آل عمران۔١٧٤]. وقولہ تعالی :﴿أم حسبتم أن تدخلو الجنۃ ولمّا یأتکم مَثَلُ الذین خلوا من قبلکم﴾[البقرۃ۔٢١٤]۔

تشریح:اگر حال فعل ماضی ہو،اور ذوالحال کی راجع ضمیر موجود ہو؛ چاہے لفظاً و معنیً ومثبتاً ومنفیاً ،تو بھی دونوں صورتیں (دخول وعدم دخول) جائز ہیں۔ہمارے مصنفؒ نے پانچ آیات کریمہ پیش فرمائی ہیں:ان میں سے تین واو کے دخول کی،اور دو (۲) عدم دخول کی۔نیچے ملاحظہ فرمائیں:

●۱-﴿أنیٰ یکونی لی غلام وقد بلغنی الکبر﴾ [آل عمران۔٤٠] واو کا دخول ہے۔●۲- ﴿أو جاؤکم حصِرَتْ صُدُورھم﴾ عدم دخول۔●۳-﴿أنّی یکون لی غلامٌ ولَمْ یَمْسَسْنی بشر﴾ فعل ماضی منفی پر واو کا دخول۔●۴-﴿ فانقلبوا بنعمۃ من اللہ وفضلٍ لَمْ یَمْسَسْھُم سُوْءٌ﴾ فعل ماضی منفی پر واو کا عدم دخول۔●۵-﴿أم

حسبتم أن تدخلو الجنة ولمّا يأتكم مَثَلُ الذين خلوا من قبلكم﴾ واو کا دخول ہے۔

عبارت: أما المثبت: فلدلالته على الحصول، لكونه فعلًا مُثبتا، دون المقارنة، لكونه ماضياً؛ ولهذا شُرِط أن يكون مع "قد" ظاهرةً أو مُقدَّرَةً، وأما المنفي: فدلالته على المقارنة، دون الحصول، فلكونه منفيا. أما الاول فلأن "لـمّا" للا ستغراق. وغيرها لانتفاء متقدم، مع أن الأصل استمراره؛ فيحصل به الدلالة عليها عند الإطلاق، بخلاف المثبت؛ فان وضعَ الفعلِ على إفادةالتجدُّدِ، وتحقيقه: أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب، بخلاف استمرار الوجود.

تشریح: فعل ماضی منفی ومثبت حال پر واو کا دخول وعدم دخول دونوں جائز ہے، اسکی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ ماحصل اس کا یہ ہے کہ فعل ماضی مثبت: اگر حال واقع ہو تو مثبت ہونے کی وجہ سے حصول صفت پر دلالت کریگا، اور ماضی ہونے کی وجہ سے عدم مقارنت پر دلالت کریگا۔ ان دو مختلف حیثیت کی وجہ سے دونوں حالتیں جائز ہے۔

ولهذا شُرِط أن يكون مع "قد" :اور ماضی چوں کہ عدم مقارنت پر دلالت کرتا ہے؛ اسی لئے جب اس کو حال بنایا جائے؛ تو اس پر قد داخل کرنا ضروری ہے؛ چاہے قد لفظاً ہو یا مقدراً ہو، کیوں کہ "قد" ماضی کو حال سے قریب کرنے کے لئے آتا ہے، جیسے: ﴿أنیٰ يكوني لي غلام وقد بلغني الكبر﴾ میں ہے۔

وأما المنفي :ماضی منفی پر بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں واو کا لانا ضروری ہونا چاہئے؛ اس لئے کہ نفی عدم حصول پر دلالت کرتی ہے، اور ماضی عدم مقارنت پر دلالت کرتا ہے؛ لہذا حال مفردہ سے بلکل مشابہت نہیں ہے جس کا تقاضا واو کا لانا ضروری ہے؛ مگر یہاں ماضی مثبت کی طرح دونوں حالتیں اس لئے جائز ہے کہ نفی مقارنت پر دلالت کرتی ہے :باں معنی کہ حرف نفی "لما" استغراق نفی کے لئے آتا ہے اور استغراق نفی کا مطلب: امتداد النفي من زمن الانتفاء إلى تكلم الزمن. ہے یعنی "لما یفعل" زمانۂ تکلم تک نہیں کیا گیا، گویا: اس میں تکلم تک مقارنت پائی جاتی ہے۔ اور بقیہ حروف نفی "لما" کے علاوہ ان سے اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ زمانۂ تکلم سے پہلے نفی موجود ہے، اور اصل نفی میں استمرار ہوتا ہے؛ کیوں کہ اشیاء میں اصل عدم ہے؛ اسی وجہ سے عدم کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں پڑتی ہے؛ برخلاف ثبوت کے لئے۔ لہذا جب نفی کے ذریعہ عدم ثابت ہو گیا تو جب تک اس کے ختم پر کوئی دلیل نہ ہوگی، وہاں تک نفی میں استمرار رہیگا، اور جب نفی میں استمرار ثابت ہو گیا؛ تو نفی ممتد ہوتی ہوئی حال تک چلی جائیگی، جیسے کسی نے کہا: میں نے نہیں کھایا، اس کا مطلب نہ کھانا زمانہ حال تک ہے، اسی لئے تو وہ نہ کھانے کی خبر دیتا ہے، ورنہ وہ "اکلت" کہتا۔ حاصل کلام اس طریقہ سے مقارنت من الحال کا معنی مطلق نفی میں بھی موجود ہے۔ نتیجۃً ماضی مثبت کی طرح ماضی منفی میں بھی دونوں صورتیں جائز ہے۔

بخلاف الماضي المثبت؛ : یہ جاننا ضروری ہے کہ ماضی مثبت میں دونوں صورتوں کے جواز کی علت ماضی منفی کے برعکس ہے، اور وہ یہ ہے کہ مثبت ہونا حصول پر دلالت کرتا ہے، اور ماضی مثبت چوں کہ تجدد کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور تجدد کا مطلب: وجود بعد الوجود کے ہے؛ لہذا وجود بعد الوجود یہ اس وقت تک رہیگا جب تک وجود جدید پر دلیل موجود ہوگی، مگر فعل ماضی مثبت میں استمرار وجود کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے، لہذا تجدد بھی باقی نہ رہیگا، اور جب تجدد باقی نہ رہا؛ تو مقارنت بھی حاصل نہ ہوگا، اس سے معلوم ہوا ماضی مثبت میں عدم مقارنت کے وجہ سے، حال مفردہ سے مکمل مشابہت نہیں ہے، اس لئے اس میں دخول واو، اور عدم دخول واو دونوں جائز ہے۔

عبارت: وإن كان إسميةً، فالمشهور جوازُ تركها؛ بعكس ما مر في الماضي المثبت، نحو: ((كلّمْتُه فُوْهُ إلى فِيّ)) وأن دخولها أولى، لعدم دلالتها على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها؛ فحسن زيادة رابط، نحو: ﴿فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون﴾[البقرہ-۲۲].

تشریح: اگر جملہ حالیہ اسمیہ ہو، ذوالحال کی طرف راجع ضمیر موجود ہو؛ تو اس میں بھی دو حالتیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اسمیہ دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے اور استمرار کی وجہ سے مقارنت پر دلالت کریگا: باں طور اسکی حال مفردہ سے مشابہت ہے، لہذا واو نہ آنا چاہئے۔ اور دوام پر دلالت کرنے کی وجہ سے حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت نہیں کریگا، اس اعتبار سے حال مفردہ سے مشابہت نہیں پائی گئی؛ لہذا واو لانا چاہئے، جیسے: ((كلّمْتُه فُوْهُ إلى فِيّ)) میں نے اس کے سامنے کلام کیا، اس کا موہ میرے موہ کے سامنے تھا۔ یہاں: فُوْهُ إلى فِيّ جملہ اسمیہ ہے، اس پر واو کا دخول نہیں ہوا ہے، واو کے دخول کی مثال: ﴿تولوا وأعينهم تفيض من الدمع﴾، ہے۔

معلوم ہوا جملہ اسمیہ میں دونوں صورتیں جائز ہیں؛ مگر واو کا دخول جملہ اسمیہ پر اولی ہے؛ کیوں کہ جملہ اسمیہ عدم ثبوت پر: یعنی استمرار ودوام پر دلالت نہیں کرتا ہے، اور اس میں جملہ مستانفہ ہونے کا قوی احتمال موجود ہوتا ہے؛ لہذا استیناف کے احتمال کو دور کرنے کے لئے ضمیر کے ساتھ رابطہ بڑھانا اچھا ہوگا؛ جیسے: ﴿فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون﴾[البقرہ-۲۲] آیت میں واو کا دخول ہوا ہے۔

عبارت: قال عبد القاهر: إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال؛ وجبت، نحو: جاء زيد وهو يُسْرع، أو هو مُسْرع، وإن جُعِلَ نحو((على كتفه سيفٌ)) حالاً ؛ كَثُرَ فيها تركها، نحو: خرجت مع البازي عليّ سوادٌ. وحسن الترك تارة، لدخول حرفٍ على المبتدأ، كقوله :فقلتُ عسى أن تُبصريني كأنّما ÷بَنِيَّ حوالَيَّ الأسودُ الحوارِدُ. وأخرى، لوقوع الجملة بعَقْبِ مفردٍ، كقوله :واللهُ يُبْقيكَ لنا سالماً÷بُرداكَ تعظيمٌ وتبجيلٌ.

تشریح: مصنفؒ نے علامہ عبدالقاہر کے حوالہ سے چار احکام بیان کئے ہیں:

۱- پہلا حکم: اگر جملہ اسمیہ حال واقع ہو، اور اسکا مبتدا ذوالحال کی ضمیر ہو؛ تو واو کا لانا ضروری ہے، جیسے: جاء زید وھو یُسْرِع، أو ھو مُسْرِع، میں ''ہو'' ضمیر ذوالحال کی طرف راجع ہے، یہاں واو لانا ضروری ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں پر ضمیر دلالت کرتی ہے کہ دونوں جملے مستانفہ ہیں، کیوں کہ ضمیر کے بغیر بھی معنی وہی ہوتے ہیں تو ضمیر لانے کی کیا ضرورت ہے؟ معلوم ہوا ضمیر استیناف کی ہے، جب حالت ایسی ہے اور اس کلام کو ماقبل سے مربوط کرنا ہے، اور استیناف اس کے خلاف قرینہ بن رہا ہے؛ اس لئے واو کا لانا ضروری ہوگا؛ تاکہ واو حالیہ سے استیناف کا احتمال ختم ہوجائے، اور جملہ ثانیہ ماقبل سے واو حالیہ کے ذریعہ مربوط ہوجائے۔

۲- دوسرا حکم: اگر جملہ حالیہ میں ظرف ومظروف: یعنی جار ومجرور، خبر مقدم ہو؛ تو بیشتر واو کو ترک کیا جاتا ہے، کیوں کہ جار ومجرور جس کے متعلق ہوگا وہ حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا، گویا: وہ صیغہ صفت کے متعلق ہونے کی وجہ سے حال مفردہ کی طرح ہے اور اس پر واو نہیں آتا؛ لہذا یہاں بھی واو نہ آیگا، جیسے: (جاء زید علی کتفہ سیفٌ)، میں علی کتفہ'' خبر مقدم ہے، جو'' کائن'' کے متعلق ہے، اسی طرح دوسری مثال: خرجت مع البازی علیَّ سوادُ) میں ''علیَّ'' خبر مقدم ہے، جو'' کائن'' کے متعلق ہے، اور یہ مثال حال مؤکدہ کی بھی ہوسکتی ہے؛ کیوں کہ تاریکی میں نکلنا ''البازی'' سے سمجھ میں آتا ہے، اس لئے کہ باز پرندہ صبح سویرے نکلتا ہے؛ لہذا اگلا جملہ مضمون کی تاکید کے لئے ہوگا۔ اگر یہ حالیہ مؤکدہ کی مثال مانے تو مصنف کے محل استشہاد میں اعتراض ہوگا۔

۳- تیسرا حکم: اگر جملہ حالیہ سے پہلے کوئی دوسرا حرف ہو؛ تو وہاں واو حالیہ کا ترک کرنا اولی اور احسن ہوگا؛ تاکہ دونوں حروف ایک ساتھ جمع نہ ہوجائے، جیسے فرزدق کا شعر:

فقلتُ عسی أن تُبْصرینی کأنّما ÷ بَنِيّ حوالَيَّ الأُسودُ الحوارِدُ۔ [فی معاھد التنصیص-۱/۲۰۴]

ت: مجھے امید ہے کہ تو مجھ کو دیکھے گی، گویا: میرے ارد گرد غضبناک بہادر شیر ہونگے۔ محل استشہاد: کأنما ہے، اس پر واو داخل نہیں کیا گیا؛ تاکہ دو حروف ایک ساتھ جمع نہ ہو۔

۴- اگر جملہ اسمیہ حالیہ اس سے پہلے حال مفردہ ہو، تو اس سے قبل بھی واو کا ترک احسن ہوگا، جیسے: ابن رومی کا شعر: واللّٰہُ یُبْقیكَ لنا سالماً ÷ بُرداكَ تعظیمٌ و تبجیلٌ۔ [فی معاھد التنصیص-۲۰۵]

ت: اللہ تجھ کو ہمارے لئے باقی رکھے صحیح سالم ہونے کی حالت میں، اس حال میں کہ تیری دو چادریں تعظیم وتجیل ہو۔ محل ستشہاد: برداک ہے، اس سے قبل ''سالما'' حال مفردہ واقع ہے؛ لہذا ترک واو حسن ہوگا۔

الفصل التاسع

﴿الإيجاز والإطناب والمساوات﴾

یہ علم معانی کا آٹھواں باب ہے، ما حصل اس کا یہ ہے کہ معنی مرادی کو ادا کرنے کے لئے کلام میں جن کلمات کا استعمال کیا جاتا ہے: وہ معانی کے مطابق ہونگے، یا زیادہ ہونگے، یا کم ہونگے، اگر مطابق ہے؛ تو مساوات، اگر زیادہ ہے، اور زیادتی بافائدہ ہوگی، یا بے فائدہ، اگر بافائدہ ہے؛ تو اطناب، اگر زیادتی بے فائدہ اور متعین ہو؛ تو حشو، اور غیر متعین ہے؛ تو تطویل، اور اگر کلمات کم ہیں؛ اور کمی مخل بالمعنی نہیں ہے؛ تو ایجاز، اگر کمی مخل بالمعنی ہے؛ تو اخلال۔ اس طرح معنی مرادی کو اداء کرنے کے لئے جو کلام استعمال کیا جاتا ہے، اس کی چھ قسمیں نکلتی ہیں: ایجاز، اطناب، مساوات، اخلال، تطویل، حشو۔ پہلی تین مقبول ہیں، اور دوسری تین غیر مقبول ہیں۔ مصنفؒ اس فصل میں مقبول کی تین قسموں کو بیان کررہے ہیں؛ چوں کہ ان کی تعریف میں مصنفؒ کا علامہ سکاکیؒ سے اختلاف ہے؛ اس لئے سب سے پہلے سکاکی کا نظریہ اور اس پر ہونے والے اعتراضات ذکر کررہے ہیں، پھر اپنے مذہب کو بیان کریں گے۔

عبارت: السكاكي أما الإيجاز، والإطناب، فلكونهما نسبيين، ولا يتيسر الكلام فيهما إلاّ بترك التحقيق والتعيين، والبناءُ على أمرٍ عرفيٍ، وهو متعارف الأوساط: أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني، وهو لا يُحْمَدُ في باب البلاغة، ولا يُذَمُّ.

ترجمہ: سکاکیؒ نے فرمایا: بہر حال ایجاز واطناب یہ امور نسبیہ میں سے ہونے کی وجہ سے ان کی تعریف میں تحقیق، وتعیین کلام کرنا آسان نہیں ہے، اور انکی بنیاد امر عرفی پر رکھ دی جائے گی، اور وہ اوساط الناس کا متعارف کلام ہے، ای انکا کلام اپنے عرف میں معانی کو اداء کرنے کے لئے ہے، اور اس کلام کی بلاغت میں نہ تعریف کی جاتی ہے، اور نہ برائی کی جاتی ہے۔

تشریح: علامہ سکاکیؒ فرماتے ہیں کہ ایجاز واطناب امور نسبیہ میں سے ہیں: یعنی ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے؛ جیسے: ابوت، وبنوت۔ لہذا اس کی صحیح تحقیقی تعریف نہیں ہوسکتی، اس کے ادراک کیلئے امر عرفی کو معیار بنایا جائیگا، یعنی ایجاز واطناب کو سمجھنے کے لئے اوساط الناس کے کلام کو معیار بنایا جائیگا، یعنی جو حضرات نہ تو بلیغ ہے، اور نہ تیسرے درجہ کے ہیں؛ ایسے لوگ جو کلام معنی مرادی کو اداء کرنے کیلئے استعمال کرتے ہیں وہ مساوات ہے، اس سے کم کلمات والا کلام ایجاز، اس سے زائد والا کلام اطناب ہوگا۔

عبارت: وفيه نظرٌ؛ لأنّ كون الشئ نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه، ثم البناء على المتعارف، والبسط الموصوف ردّ إلى الجهالة، الأقرب أن يقال: المقبول من طرق التعبير تأدية أصله بلفظ مساوٍ له أو ناقص

عنه وافٍ، أو زائدٍ عليه لفائدة.

ترجمہ: سکاکی کے مسلک میں نظر ہے، اس لئے کہ کسی شئی کا نسبی ہونا اس کے مفہوم کی تحقیق کی دشواری کا تقاضا نہیں کرتا ہے، اور ایجاز واطناب کی بناء رکھنا اوساط الناس کے کلام اور خلیقاً بالبسط پر: جہالت کا سبب ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ تعبیر کے طریقوں میں سے مقبول طریقہ معنی مرادی کو اس کے مساوی الفاظ سے اداء کرنا ہے، یا اس سے کم الفاظ میں؛ مگر وافی ہوں، یا اس سے زائد الفاظ میں، مگر کسی فائدہ کے تحت۔

تشریح: ہمارے مصنفؒ کو علامہ سکاکیؒ کے نظریہ پر اعتراض ہے، اس کا حاصل یہ کہ امور نسبیہ کی تحقیقی تعریف نہیں ہو سکتی، یہ دعوہ ہمیں تسلیم نہیں ہے؛ کیوں کہ ابوّت، وبنوّت امور نسبیہ ہونے کے باوجود اس کی تعریف ہوتی ہے، اب کی تعریف: من لہ اِبن، اور اِبن کی تعریف: من لہ أب۔ دوسری بات ایجاز واطناب کی اوساط الناس کے کلام پر بنیاد رکھنا یہ صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ اوساط الناس کے بھی مختلف طبقات ہیں، ان میں کونسا طبقہ مراد ہے؟ اس کی تعیین مجہول ہے، لہذا تعریف المجہول بالمجہول لازم آتا ہے، اسی طرح آپکا دوسرا معیار کون المقام خلیقاً یہ بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ مقام کتنے کلمات کا تقاضا کرتا ہے یہ مجہول ہے، اس میں بھی وہی بات ہوگی۔

لأقرب: یہاں سے مصنفؒ اپنا رجحان پیش کر رہے ہیں؛ چناں چہ فرماتے ہیں کہ مقبول تعریف یہ ہے: اگر معنی مرادی مساوی کلمات سے تعبیر کیا جائے یا کم کلمات سے مگر وہ کلمات معنی مرادی کے لئے کافی ہوں یا کلمات زیادہ ہوں مگر کوئی فائدہ مقصود ہوں۔ یہ تین طریقے مقبول ہیں: پہلا طریقہ کو مساوات، دوسرے طریقہ کو ایجاز، اور تیسرے کو اطناب کہتے ہیں۔

عبارت: واحترز بوافٍ عن الإخلال، كقوله: والعيشُ خيرٌ في ظلالِ ÷ النُّوكِ ممَّنْ عاش كدًّا: أي الناعم، وفي ظلال العقل. وبفائدة عن التطويل، نحو ع: وألفى قولَها كَذِباً ومَيْناً ÷ والحشوِ المفسدِ، كالندى في قوله: ولا فَضْلَ فيها للشجاعة والنَّدى ÷ وصَبْرِ الفتى لولا لِقاءُ شَعوبِ. غيرِ المفسد كقوله: واعلم علم اليوم والأمس قبله.

تشریح: ۱÷ ایجاز کی تعریف میں واف کی قید سے اخلال سے احتراز کیا ہے، اخلال کی مثال: حارث بن حلزہ الیشکری کا شعر: والعيشُ خيرٌ في ظلالِ ÷ النُّوكِ ممَّنْ عاش كدًّا. [في شعراء النصرانية قبل الإسلام-٤١٦]

ت: زندگی حماقت کے سایہ میں گزارنا بہتر ہے بامشقت زندگی گزارنے سے۔ شاعر کا مقصود: حماقت کے ساتھ خوشگوار زندگی گزارنا عقل مندی کے ساتھ بامشقت زندگی گزارنے سے بہتر ہے، مگر یہ مضمون مذکورہ شعر سے ناکافی ہے، اس لئے کہ پہلے مصرع میں العیش کے ساتھ خوشگوار، ونا خوشگوار کی قید نہیں ہے، اسی طرح مصرع ثانی میں فی ظلال العقل کی قید نہیں ہے، حاصل کلام یہ عبارت مقصود کو اداء کرنے میں ناکافی ہے، لہذا اس میں اخلال ہوگا۔ ۲÷ اسی طرح اطناب کی

تعریف میں فائدۃ کی قید سے تطویل سے احتراز کیا ہے، تطویل کی مثال:

قدّدت الأديم لراهشيه ÷ وألفی قولها كَذِباً ومَيْناً. [الشعر والشعراء-١/٢٣٣]

ل: قددت: کاٹا، الأديم: کھال، راهشيه: رگ، مینا: جھوٹ، ت: اس نے اسکی رگوں کی کھال کو کاٹ دیا، اور اس نے اس کے قول کو جھوٹا پایا۔ محل استشهاد: مینا، وکذبا ہے، دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں؛ لہذا ایک بلا فائدہ ہوگا۔ ٣÷ اسی طرح بفائدۃ کی قید سے حشو فاسد کو خارج کیا، حشو فاسد کی مثال متنبیؔ کا شعر: ولا فضلَ فيها للشجاعة والنَّدی ÷ وصَبْرِ الفتی لولا لِقاءُ شَعوبِ [فی شرح الواحدی-٣/١٢٩٤]

ت: دنیا میں موت نہ ہوتی تو شجاعت، سخاوت، اور صبر علی المصائب کی کوئی فضیلت نہ ہوتی۔ شجاعت وصبر علی المصائب کے باب میں عدم فضیلت ٹھیک ہے؛ کیوں کہ موت نہ ہونے کا یقین ہو؛ تو ہر شخص میدان کارزار میں نکلیگا، اور داد شجاعت لیگا، اسی طرح موت کے نہ ہونے کی صورت میں اپنے آپ کو خطرات میں ڈالنا کوئی فضیلت کی چیز نہیں ہے، البتہ سخاوت کے باب میں عدم فضیلت صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ جب موت نہ آنے کا یقین ہو؛ تو اس وقت پیسوں کی حاجتِ بڑھ جائیگی، اس کے باوجود صرف کردینا یہ فضیلت کی چیز ہے، مگر شاعر نے اسے عدم فضیلت ثابت کیا ہے۔ الغرض اس شعر میں حشو فاسد ہے۔ ٤÷ اسی طرح فائدۃ کی قید سے حشو غیر فاسد کو بھی احتراز کیا ہے؛ اس کی مثال زہیر بن ابی سلمی کا شعر: واعلم علم اليوم والأمس قبله. ولكنّني عن عِلْم ما فی غدٍ عمی. ت: میں آج کے متعلق اور اس سے قبل گزشتہ دن کے متعلق جانتا ہوں؛ مگر آئندہ کل کے متعلق سے اندھا ہوں۔ اس شعر میں قبلہ زائد بلا فائدہ ہے؛ اس لئے کہ قبل الیوم ہی کو اَمس کہتے ہے۔

❁ ١- المساوات: معنی مرادی کی ادائیگی مساوی الفاظ میں کرنا ''مساوات'' کہلاتا ہے: یعنی نہ الفاظ، معانی سے زیادہ ہو؛ اور نہ معانی، الفاظ سے زیادہ۔ بہ الفاظ دیگر، الفاظ کا بہ قدر معانی ہونا، اور معانی کا بہ قدر الفاظ ہونا مساوات ہے، اور یہ عوام الناس کا طریقۂ تعبیر ہوتا ہے۔

عبارت: المساوات نحو: ﴿ولا يحيق المكر السيىء إلا بأهله﴾ [الفاطر-٤٣] وقوله شعر: فإنك كالليل الذی هو مدرِكی ÷ وإن خِلتُ أنّ المُنتایَ عنك واسعُ.

تشریح: مصنفؒ تینوں اقسام مقبولہ کو فرداً فرداً مع امثلہ بیان کر رہے ہیں، سب سے پہلے مساوات کو مقدم کیا، کیوں کہ مساوات ایجاز واطناب کو سمجھنے کے لئے بمنزل معیار کے ہے: یعنی موقوف علیہ ہے، اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے؛ اسی لئے اسے مقدم کیا۔ مساوات کی مثال ماقبل میں گزر چکی، اس کی مثال: ﴿ولا يحيق المكر السيىء إلا بأهله﴾ [الفاطر] برا مکر نازل نہیں ہوتا؛ مگر اس کے اہل پر، بعض حضرات فرماتے ہیں: یہ آیت مساوات کی مثال نہیں ہے، کیوں

کہ اس میں السیٔ کا لفظ زائد ہے؛اس لئے کہ مکرتو براہی ہوتا ہے،جواب:جواب یہ ہے کہ ہر مکر سیئ ءنہیں ہوتا ہے،بسااوقات مکر مستحسن ہوتا ہے؛جیسے مجاہد کا میدان کارزار میں کیا ہوامکر بہتر ہوتا ہے۔اس آیت پر دوسرا اعتراض:اس میں استثناء مفرغ ہے،اوراستثناء مفرغ میں مستثنی منہ محذوف ہوتا ہے؛لہذا یہ ایجاز کی مثال ہوگی۔اس کا جواب:محذوفات کی وجہ سے یہاں معنی مرادی کواداء کرنے میں کوئی خلل نہیں ہے؛بل کہ کافی ہے؛لہذا ایسے محذوفات کاتعلق قواعد نحویہ سے ہوتا ہے،بہر کیف یہ مساوات کی مثال ہے؛مگراس کے باوجود بھی بعض حضرات (ماوالا) جوقصر کا طریقہ ہے،اس سے اس کوایجاز کی مثال مانتے ہیں؛کیوں کہ القصر نوع من المجاز ہے۔

مساوات کی دوسری مثال نابغہ ذبیانی کا شعر:

فإنك كاالیل الذی هو مدرِکی ÷ وإن خِلتُ أنَّ المُنتایَ عنك واسعُ.[فی دیوانہ۔ ۳۸]

ت:بلاشبہ تواس رات کی طرح ہے جومجھ کوپالے تی ہے،اگر چہ میں گمان کروں کہ میرا بعد تجھے بہت وسیع ہے۔میں تیری ہجوکیسے کرسکتاہوں؟جبکہ میں جہاں کہیں چلاجاؤں گا،تیری گرفت سے نہیں بچ سکوں گا۔شاعر یہاں بادشاہ کورات سے تشبیہ دے رہاہے،اورمعنی مرادی کوادا کرنے کیلئے الفاظ نہ کم ہے،اورنہ زیادہ،لہذا یہ مساوات کی مثال ہوگی۔

عبارت: والإيجاز ضربان:إيجاز القصر ،وهو:ما ليس بحذف شيء،نحو: ﴿ولكم في القصاص حيوة﴾[البقرة-١٧٩]فإن معناه كثيرٌ ولفظه يسيرٌ ولا حذف فيه.

❁ ۲-الإيجاز: کم لفظوں میں ایک وسیع جہانِ معنی کوسمیٹ لینا:یعنی ادائیگی مراد کے لئے جتنے الفاظ ضرورت تھے،ان سے کم ہی استعمال کیے جائیں؛مگر یہ اتنے واضح اور جامع ہوں کہ ادائیگی مراد کے لئے مخل نہ بنتے ہوں۔ایجاز کے مختلف مواقع ومقامات ہوتے ہیں،جن موقعوں پر ہی اس کے استعمال سے کلام بلیغ ہوتا ہے:مثلاً جہاں اختصار مطلوب ہو،یادکرنے میں سہولت پیدا کرنا ہو،فہم کے قریب کرنا ہو،موقع تنگ ہو،غیر سامع سے اخفاء ہو،سامع کوطویل گفتگو سے اکتاہٹ ہوتی ہو،چناچہ رحم خوانی،گلہ وشکوہ،عذرخواہی،تعزیت،سرزنش،زجر،وعدہ وعید،شکرو غیرہ کے وقت ایجاز کاطریقہ مستحسن ہوتا ہے۔(کتاب کی بات شروع ہورہی ہے)

ایجاز کی دوقسمیں ہیں:۱-ایجاز قصر،۲-ایجاز حذف،ایجاز قصر: کلام میں الفاظ کم ہوں،معانی زیادہ ہوں،اور کچھ محذوف بھی نہ ہو۔اس کی مثال:﴿ولكم في القصاص حيوة﴾[البقرة—١٧٩] آیت کریمہ میں الفاظ کم ہیں،معانی زیادہ ہیں؛کیوں کہ انسان جب یہ جان لیگا کہ قتل کابدلہ قتل ہے،تووہ قتل سے باز رہیگا،اورظاہر ہے کہ اس میں خوداس کی زندگی بھی محفوظ رہیگی،اورمقتول کی بھی زندگی محفوظ رہیگی،نتیجہ نسل انسانی کی بقاہوگی،اورآیت کریمہ میں کوئی محذوف نہیں ہے۔

عبارت: وفضله على ما كان عندهم أوجز كلامٍ في هذا المعنى-وهو"القتل أنفى للقتل"،بقلة حروف

ما يناظره منه، والنص على المطلوب، وما يفيده تنكير حيوةٍ من التعظيم، لمنعه عما كانوا عليه، من قتل جماعة، بواحد، أو النوعية، وهى الحاصلة للمقتول والقاتل بالإرتداع، وإطراده، وخلوه عن التكرار، واستغنائه عن تقدير محذوف، والمطابقة.

تشریح: مصنفؒ عربوں کا قول: القتل أنفى للقتل - جو ﴿ولكم فى القصاص حيوة﴾ کے مفہوم کو اداء کر رہا ہے- اور آیت کریمہ کے مابین موازنہ فرماتے ہیں، آیت کریمہ کو اس قول کے مقابلہ میں کئی اعتبار سے فضیلت حاصل ہے، کتاب میں فضیلت کے سات اسباب بیان مذکور ہیں، جو مندرجہ ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں۔

۱- آیت کریمہ میں ''لکم'' زائدہ ہے، اور اس کے علاوہ مابقیہ حروف گیارہ ہیں، جب کہ عرب کے قول میں ۱۴ حروف ہیں۔

۲- آیت کریمہ میں مطلوب صریح لفظوں میں ہے، اور وہ حیوۃ ہے، جب کہ عرب کے قول میں حیوۃ صریح لفظوں میں وارد نہیں ہے؛ بل کہ وہ انفی للقتل سے التزاماً ثابت ہوتا ہے۔

۳- حیوۃ کی تنوین تعظیم کے لئے ہے، جس سے معنی یہ پیدا ہوتے ہے کہ قصاص میں حیوۃ عظیمہ ہے، وہ اس معنی کر کے لوگ قصاص کے ڈر سے قتل نہیں کریں گے، تو خاندان کا قتل بھی رک جائیگا: یعنی افراد کثیرہ کو حیوۃ حاصل ہوگی۔

۴- قصاص کے ذریعہ حیات کا حاصل ہونا ہر دم، ہر گھڑی و ہر زمان، و ہر مکان میں شائع وضائع ہے، جب کہ قتل سے یہ فائدہ اسی وقت ہوگا؛ جب قتل قصاصاً ہو، ورنہ بعض مرتبہ قتل کرنا بجائے أنفی للقتل کے أدعی للقتل ہوتا ہے، اور مذکورہ عرب کے قول میں قصاصاً قتل پر کوئی دلالت نہیں ہے، جب کہ آیت میں صریح لفظوں میں قصاص موجود ہے۔

۵- آیت کریمہ تکرار سے خالی ہے، برخلاف عرب کے قول میں القتل کی تکرار ہے۔

۶- آیت کریمہ میں تقدیری عبارت کی ضرورت نہیں ہے، برخلاف عرب کے قول میں محذوف مقدر ماننے کی ضرورت ہے، اس لئے کہ انفی للقتل صیغہ تفضیل ہے، اور تفضیل کے معنی حاصل کرنے کے لئے مقدر کی ضرورت رہتی ہے، یہاں من ترکہ مقدر ہے، یا من کل زاجر مقدر ہے۔

۷- آیت کریمہ میں صنعت طباق ہے، صنعت طباق علم بدیع کی ایک صنعت ہے، جس کا مطلب کلام واحد میں دو متضاد چیزوں کو جمع کرنا یہاں آیت کریمہ میں قصاص، حیوۃ دونوں باہم متضاد ہیں، اور یہ صنعت عرب کے قول میں نہیں ہے۔

فائدہ: اس کے علاوہ اور بھی وجوہات ترجیح ہیں، من جملہ ان کے قصاص پر حرف جر ''فی'' داخل کر کے قصاص کو ظرف بنا دیا، گویا: قصاص حیوۃ کا سرچشمہ ہے، (۲) اسی طرح لفظ قصاص سے عدل معلوم ہوتا ہے، (۳) اسی طرح عرب کے قول میں فائدہ کی مخالفت موجود ہے، اور یہ ہے کہ معرفہ کا اعادہ معرفہ سے ہو تو عین أولی مراد ہوتا ہے؛ جب کہ یہاں عین اولی مراد نہیں ہے۔ (۴) حیوۃ کا لفظ انسیت والا ہے، برخلاف قتل وحشت والا لفظ ہے۔

عبارت: وإيجاز الحذف، وهو: ما يكون بحذف شيء، والمحذوف: إما جزءُ جملة، مضافٌ، نحو:﴿وسئل القرية ﴾[یوسف-۸۲] أو موصوف، نحو: ع أنا إبْنُ جَلَا وطَلَّاعُ الثَّنايا÷أی رجل جلا. أو صفةٌ، نحو:﴿وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً[الكهف-۷۹] أی: صحيحةٍ، أو نحوها، بدليل ما قبله. أو شرطٌ، كما مرَّ. او جوابُ شرطٍ، إمَّا لمجرد الاختصار، نحو:﴿ وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون﴾[یس-۴۰] أی: أعرضوا، بدليل ما بعده، أو للدلالة على أنّه شئ لا يحيط به الوصفُ. أو لتذهب نفسُ السامع كلَّ مذهبٍ ممكنٍ؛ مثالهما﴿ ولو ترى إذوقفوا على ربهم﴾[الأنعام-۳۰] أو غير ذلك، نحو:﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾[الحديد-۱۰] أی ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل مابعده۔

تشریح: ایجاز کی دوسری قسم: ایجاز حذف ہے، اس کا مطلب یہ کہ کلام میں کچھ حذف کر کے اختصار کیا جائے، اور محذوف کی تعیین پر کوئی قرینہ موجود ہو؛ تاکہ مراد کے سمجھنے میں کوئی غلل واقع نہ ہو۔ اس حذف کی مختلف صورتیں ہیں: وجہ حصر یہ ہے کہ محذوف جملہ ہوگا، یا جزء جملہ ہوگا۔ اگر جزء جملہ ہے؛ تو اس کی مختلف نوعیت ہیں، خطیب قزوینیؒ نے نوعیت کی ۵ اقسام بیان کی ہیں۔

۱= جزء جملہ محذوف مضاف ہو، جیسے:﴿وسئل القرية ﴾[یوسف-۸۲] میں اھل مضاف محذوف ہے۔

۲= محذوف موصوف ہو، جیسے عبداللہ بن عمر العرجی کا شعر:

أنا إبْنُ جَلَا وطَلَّاعُ الثَّنايا÷متى أضع العمامة تعرفونی ،[فی معاهد التنصيص-۳۲۹]

ت: میں ایسے شخص کا بیٹا ہوں، جو معروف ومشہور ہے، اور دشوار گزار راہوں وامور کا تجربہ کار ہے، اور جب میں عمامہ سر پر رکھونگا؛ تم مجھ کو پہچانوں گے۔

محل استشہاد: ان ابن رجل جلا ہے، فعل فاعل سے مل کر رجل محذوف، موصوف کی صفت ہے۔

۳= محذوف صفت ہو، جیسے:﴿وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً[الكهف-۷۹] میں سفینہ کی صفت محذوف ہے، اور وہ صحیحۃ ہے، اس پر قرینہ ماقبل کی آیت﴿ فعرضت أن أعيبها ﴾ ہے، جو دلالت کرتا ہے کہ کشتی صحیح تھی، پھر معیوب بنائی گئی۔

۴= شرط محذوف ہو، اس کی مثال انشاء کے باب میں گزر چکی، یعنی لیت، لعل سے پہلے شرط مقدر ہوتی ہے۔

۵= جواب شرط محذوف ہو، جیسے:﴿ وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون﴾[یس-۴۰] میں "اعرضوا" جواب شرط محذوف ہے۔

کلام میں جواب شرط کے محذوف ہونے کی وجہ:

۱-صرف اختصار کی وجہ سے جواب شرط محذوف ہو، جیسے اس کی مثال ماقبل میں ابھی گزری۔ ۲- یا اس بات کو بتلانے کے لئے کہ جواب شرط ایسی چیز ہے جسے بیان نہیں کیا جا سکتا، ۳- یا سامع کا ذھن ہر ممکن چیز کا تصور کرے: یعنی وہ تصور میں آزاد رہے، دونوں کی مثال: "ولو تری إذ وقفوا علی النار" اس آیت میں جواب شرط محذوف ہے، تاکہ لوگوں کی رھنمائی ہو کہ جب وہ جہنم کے کنارے کھڑے ہونگے ان کی ایسی بری حالت ہوگی، جس کو ہم بیان نہیں کر سکتے، یا ان کی وہ حالت ہوگی جو تم تصور کر سکتے ہو، اسی طرح آیت کریمہ: ﴿لا یستوی منکم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾ [الحدید-۱۰] میں "من أنفق من بعده وقاتل" محذوف ہے، مابعد والی آیت: ﴿أولئك أعظم درجة من الذین أنفقوا﴾ [الحدید-۱۱] اس کے حذف پر قرینہ ہے۔ نوٹ: یہ آخری مثال جواب شرط کے محذوف ہونے کی نہیں ہے، بلکہ فعل وفاعل ومفعول کے محذوف ہونے کی ہے۔

عبارت: وإما جملةٌ مُسَبَّبَةٌ عن سبب مذكور، نحو: ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل﴾ [الأنفال-۸] أي فعل ما فعل. أو سببٍ لمذكورٍ، نحو: ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر، فانفجرت﴾ [البقرة-٦٠] إن قُدِّرَ: فضربه بها، ويجوز أن يُقَدَّرَ: فإن ضربت بها فقد انفجرت، أو غيرها، نحو: ﴿فنعم الماهدون﴾ [الذاريات-٤٨] على ما مر. وإما أكثر من جملةٍ، نحو: ﴿أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون. يوسف﴾ [يوسف-٤٥] أي إلى يوسف، لأستَعْبِرَهُ الرؤيا، ففعلوا، فأتاه فقال له يا يوسف.

تشریح: اگر محذوف جملہ ہو، تو اس کی دو صورتیں: ۱- ایک ہی جملہ محذوف ہو، ۲- یا چند جملے محذوف ہوں۔ اگر ایک جملہ محذوف ہے، تو اور محذوف جملہ یا تو سبب مذکور کا مسبب ہوگا، جیسے: ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل﴾ [الأنفال-۸] میں فعل ما فعل جو آیت کریمہ میں مذکورہ علت کا مسبب ہے، اور وہ محذوف ہے، یا تو محذوف جملہ مسبب مذکور کا سبب ہو، جیسے: ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر، فانفجرت﴾ [البقرة-٦٠] اس سے پہلے سبب "فضربها به" محذوف ہے: یعنی موسیٰ نے پتھر پر عصا مارا، کہ چشمہ ابل پڑا۔ مذکورہ آیت میں شرط بھی محذوف مان سکتے ہیں، اس وقت عبارت ہوگی: "إن ضربت بها فانفجرت": یعنی اگر اس پر عصا ماروں گے، تو چشمہ ابل پڑیگا۔ کبھی سبب، ومسبب کے علاوہ کوئی دوسرا جملہ محذوف ہو سکتا ہے، جیسے: ﴿فنعم الماهدون﴾ [الذاريات-٤٨] میں ہم نحن محذوف ہے، جیسا کہ ہم نے مبحث استیناف میں پڑھا کہ مخصوص بالمدح مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ چند جملہ محذوف ہو اس کی مثال: ﴿أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون. يوسف﴾ [يوسف-٤٥] میں "إلی یوسف، لأستَعْبِرَهُ الرؤيا، ففعلوا، فأتاه فقال له يا يوسف" اتنے سارے جملے محذوف ہیں۔

عبارت: والحذف علی وجهین :أن لا یقام شیٌ مقامَ الحذف، کما مر. وأن یقام، نحو:﴿ وإن یکذبوك فقد کذبت رسل من قبلك﴾[الفاطر-٤] أی فلا تحزن، واصبر.

تشریح: حذف کی دوقسمیں ہیں:۱=محذوف کے قائم مقام کوئی نہ ہو، بلکہ کسی قرینہ سے وہ سمجھا جائے؛ جیسا کہ ایجاز حذف کی گذشتہ مثالوں میں ہے۔۲=کوئی چیز قائم مقام ہو، جیسے: ﴿ وإن یکذبوك فقد کذبت رسل من قبلك﴾[الفاطر-٤] اس آیت میں پہلا جملہ شرط ہے اور دوسرا جملہ اس کی جزاء نہیں ہے؛ کیوں کہ جزاء شرط پر متفرع ہوتی ہے، یعنی جزاء کا وجود شرط کے وجود کے بعد ہوتا ہے، حالاں کہ یہاں جزاء کا وجود پہلے ہوا ہے، پھر شرط کا وجود ہوا ہے، مگر دوسرا جملہ اصل جزاء کا سبب ہے جو یہاں دوسرا جملہ بصورت سبب جزاء کے قائم ومقام واقع ہے، اصل جزاء فلا تحزن، واصبر. ہے۔یعنی اگر کفار آپ کی تکذیب کرتے ہیں ،صبر کیجئے !اور غم نہ کیجئے !وجہ اس کی یہ ہے کہ آپ سے پہلے اور انبیاء کی تکذیب ہو چکی ہے۔

عبارت: وأدلته کثیرة :منها: أن یدل العقل علیه. والمقصود: الأظهر علی تعیین المحذوف، نحو:﴿ حرمت علیکم المیتة﴾[المائدة-٣] ،ومنها: أن یدلَّ العقلُ علیها، نحو:﴿وجاء ربك ﴾[الفجر-٢٢] أی: أمرُه أوعذابه. ومنها : أن یدل العقل علیه والعادة علی التعیین ،نحو:﴿ فذلکنّ الذی لمتننی فیه﴾[یوسف-٣٢]،فإنّه یحتمل فی حبه، لقوله تعالی:﴿ قد شغفها حبا﴾[یوسف-]وفی مراودته، لقوله تعالی﴿ تراودُ فتها عن نفسه﴾[یوسف-] وفی شأنه حتی یشملهما، والعادةُ دلّت علی الثانی، لأنّ الحبَّ المُفْرطَ لا یُلامُ صاحبُه علیه فی العادة، لقهره إیاه۔

تشریح: جب کلام میں کچھ حذف ہو،تو اس حذف کا پتہ لگانا؛ نیز محذوف کو متعین کرنا ضروری ہوتا ہے؛ تا کہ کلام کی مراد پوری طرح واضح ہو سکے؛ چناں چہ کچھ حذف ہے، اس کا پتہ تو عقل سے چلتا ہے؛ اور کیا حذف ہے؟ اس کی تعیین درجۂ ذیل چند چیزوں سے ہوتی ہے۔

۱-مقصود کلام محذوف کی تعیین کرتا ہے، جیسے:﴿ حرمت علیکم المیتة﴾[المائدة-٣] آیت پاک کا مقصد مردار کے کھانے کی حرمت بیان کرنا ہے، لہذا عقل کا تقاضا ہوگا؛ کہ ''المیتة'' سے پہلے لفظ اکل یا تناول محذوف ہے، کیوں کہ احکام شرعیہ کا موضوع افعال مکلف ہیں، ذوات واعیان نہیں ہیں، لہذا مردار کی ذات حرام نہیں ہو سکتی۔

۲-کبھی عقل سے محذوف کی تعیین کی جاتی ہے، جیسے:﴿وجاء ربك ﴾[الفجر-٢٢] یہاں رب سے پہلے کوئی کلمہ محذوف ہے، اس لئے کہ عقل دلالت کرتی ہے کہ رب کی آمد محال ہے، لہذا یہاں محذوف ''امرہ'' یا ''عذابہ'' محذوف ہے۔

۳-کبھی عرفِ عام سے محذوف کی تعیین کی جاتی ہے، جیسے:﴿ فذلکنّ الذی لمتننی فیه﴾[یوسف

۔[۳۲]، یہاں ''فیہ'' میں مضاف محذوف ہے، یعنی ''فی مراودتہ'' (جس کے پھسلانے میں) اور مراودت اس لئے محذوف ہے کہ عرف عام میں مراودت پر برا بھلا کہا جاتا ہے۔ ویسے یہاں اور بھی احتمالات ہیں: مثلاً اس پہلے آیت کریمہ: ﴿قد شغفها حبا﴾ [یوسف۔] سے معلوم ہوتا ہے محذوف کلمہ ''حب'' ہوسکتا ہے، نیز کلمہ ''شان'' کا بھی احتمال ہے، جو حب ومراودت دونوں کو شامل ہوسکتا ہیں، کیوں کہ مراودت اور حب یہ معاملات کے قبیل سے ہے، مگر یہ احتمالات صحیح نہیں ہے، کیوں کہ محبت کرنے والا اپنی محبت میں مغلوب ہونے کی وجہ سے عاجز ہوتا ہے، وہ اس کا اضطراری فعل ہے، اس لئے اس پر ملامت کرنا مناسب نہیں ہے، برخلاف مراودت پر ملامت کی جاسکتی ہے، اس لئے کہ یہ فعل انسان کا کسبی ہے، اس میں اس کے اکتساب کا دخل ہے، لہذا اس سے رکنا بھی ممکن ہے۔

عبارت: ومنها: الشروع فی الفعل، نحو: ﴿بسم اللّٰه﴾ فيُقَدَّرُ ما جُعِلَتْ التَسْمِيَةُ مبدأً له. ومنها: الإقتران، كقوله للمعرس: ((بالرفاء، والبنين)) أی أعرست.

تشریح: ٤۔کبھی کسی کام کی ابتداء سے محذوف کی تعیین کی جاتی ہے، جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم، یعنی: جو کام ''بسم اللہ'' سے شروع کیا جائے وہی فعل محذوف ہوگا، مثلاً: پڑھنا شروع کیا جائے: تو اقرء'' اور لکھنا شروع کیا جائے: ''اکتب'' محذوف ہوگا۔

۵۔کبھی اقتران واتصال سے محذوف کی تعیین کی جاتی ہے، یعنی کوئی کلمہ، کلام کسی تقریب یا فعل سے متصل بولا جائے؛ تو اس سے محذوف کی تعیین ہوجاتی ہے، جیسے: بالرفاء والبنین: کہ اگر کسی کی شادی کے موقع پر بولا جائے؛ تو مطلب ہوگا کہ ''اعرست بالرفاء والبنین''؛ یعنی تمہارا نکاح زوجین کے مابین انس والفت کا باعث ہو۔

❁ ۳-الطناب: کسی فائدہ کے پیش نظر، الفاظ کا معانی سے زائد ہونا ''اطناب'' کہلاتا ہے، اطناب کے مواقع بھی مختلف ہیں: مثلاً: مقصد کو سامع کے ذہن نشیں کرنا، مراد کو خوب واضح اور مؤکد کرنا، وہم اور غلط فہمی کو دور کرنا، حمیت اور غیرت کو بھڑکانا، وغیرہ؛ چناں چہ صلح وصفائی، مدح وستائش، مذمت وہجو، وعظ وخطابت، ارشاد ونصیحت اور تہنیت ومبارک بادی، وغیرہ کے موقع پر اطناب کا طریقہ پسندیدہ سمجھا ہے۔

عبارت: إمّا بالإيضاح بعد الإيهام. ليُرى المعنى فى صورتين مختلفين، أو ليتمكنَ فى النفس فضلَ تمكّنٍ، او لِتَكْمُلَ لَذَّةُ العلم به، نحو: ﴿رب اشرح لى صدرى﴾ [طه-۲۵]. فإن (اشرح لى) يفيد طلبَ شرحٍ لشئٍ ما لم له (وصدرى) يفيدُ تفسيره. ومنه: باب نعم على أحد القولين، إذ لو أُريد الاختصارُ. لكفى نعم زيد. ووجهُ حسنِهِ سوى ما ذُكِر، إبرازُ الكلام فى مَعْرِض الاعتدال، وإيهامُ الجمع بين المتنافين۔

تشریح: اطناب کی مختلف صورتیں ہیں:

❁ ۱-ایضاح بعد الابہام: اس کا مطلب یہ کہ پہلے کسی بات کو مبہم ذکر کرنا، پھر اس کی وضاحت کرنا، اس سے چند فائدے

ہوں گے:-لیتمکنَ فی النفس فضلَ تمکُن- تاکہ وہ بات سامع کواچھی طرح ذھن نشین ہوجائے۔یا-لِتَکمُلَ لذۃُ العلمِ بہ- یا سامع کے علم کاشوق کامل ہوجائے، جیسے: دونوں کی مثال:﴿رب اشرح لی صدری﴾[طٰہ-۲۰]. آیت کریمہ میں کسی چیز کی شرح کوطلب کیا جاتا ہے، پھر اشتیاق ہوا وہ کونسی چیز ہے، جس کی شرح مطلوب ہے؟اس کے بعد کہا گیا ''صدری'' کی شرح معلوم کرنا ہے۔اورایضاح بعدالابہام میں سامع کواچھی طرح ذھن نشین ہوجاتا ہےاور سامع کے علم کاشوق کامل ہوجاتا ہے،اس لئے کہ جب ایک چیز کواجمالا ذکر کیا جائے ،تو اس کے معلوم کرنے کا اشتیاق پیدا ہوتا ہے؛ پھر جب اس کی وضاحت ہو؛تو اشتیاق کے بعد حصول شئی قلب ودماغ میں راسخ ہوجاتی ہے،اسی طرح جب اجمالا ذکرکرنے سے اس کی تفصیل کااشتیاق ہوتا ہے، پھر تفصیل کرنے سے حصول علم میں لذۃ محسوس ہوتی ہے کیوں کہ یہ بھی انسان کی فطرت ہے کہ ایک چیز سہولت سے حاصل ہوبنسبت اسکے جومشقت سے حاصل ہواس میں لذۃ زیادہ ہوا کرتی ہے۔

ومنہ: بابُ نعم علی أحد القولین :ایضاح بعدالابہام میں سے باب نعم وبئس بھی ہے۔علی احد القولین سے مصنفؒ نحاۃ کے اختلاف کی طرف اشارہ فرماتے ہیں،جیسا کہ پیچھے ہم نے پڑھا؛ کیوں کہ اگر مخصوص بالمدح مبتدا موخر مان لیا جائے؛ توایضاح بعدالابہام کاسوال ہی پیدا نہ ہوگا۔اوردوسری ترکیب کے اعتبار سے ایضاح بعدالابہام ہوگا۔اور اس سے مقصود اختصار نہیں ہے؛ورنہ ''نعم زید'' یا ''بئس زید'' کہنا کافی ہوتا؛ مگر نعم الرجل زید کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اطناب ہے۔

ووجہٗ حسنہِ :باب نعم میں ایک فائدہ ایضاح بعدالابہام کا ہے جس کے نکات اوپر مذکور ہوئیں۔اس میں اوربھی فوائد ہیں:من جملہ اس سے اعتدال ظاہر کرنا ہے،اوردو متضاد چیزوں کے درمیان جمع ہونے کا وہم دلاتا ہے۔اعتدال اس طور پرہوگا کہ کلام میں من وجہ ایجاز ہے اور من وجہ اطناب ہے۔ایجاز بایں طور کہ اس میں مبتداء یا خبر محذوف ہے ،اطناب بایں طور کہ اس میں ابہام کے بعد ایضاح سے کام لیا گیا ہے۔اس نوعیت سے کلام میں اعتدال پیدا ہوا۔اور ساتھ ساتھ دومتضاد چیزوں کوجمع کیا گیا،اوردومتضاد چیزوں کاکلام میں ایک ہی جہت سے جمع ہونا محال ہے؛اس لئے مصنفؒ نے ابہام کالفظ استعمال فرمایا ہیں۔

عبارت: ومنہ: التوشیع،وھو: أن یُؤتي فی عَجُز الکلام بمثنیٍّ مُفسَّرٍ باسمیں، ثانیھما معطوف علی الأول، نحوقولہ علیہ السلام:((یشیب ابن آدم، ویشیب فیہ خصلتان: الحرصُ، وطول الأمل))[فی مسند احمد-۲/۱۱۰]-

تشریح: ایضاح بعدالابہام کی ایک صورت توشیع ہے۔

● **توشیع لغۃً**: دھنی ہوئی روئی کولحاف میں بھرنا۔اوراصطلاحا: کلام میں تثنیہ کاصیغہ لانا،اورپھراس کی تفسیر دومفرد کے ذریعہ بہ صورت عطف کردی جائے؛ جیسے حضورکافرمان:((یشیب ابن آدم، ویشیب فیہ خصلتان: الحرصُ،

وطول الأمل)) یہاں پہلے "خصلتان" اجمالاً لائیں، پھر دو مفرد "الحرص" و "طول الأمل" کی شکل میں لائیں، جو خصلتان کی تفسیر کرتے ہیں۔

عَجُز الکلام بمثنیّ: متن میں عجز، مثنی: دونوں قید اتفاقی ہے، ورنہ توشیع کا تحقق جمع اور وسط الکلام، یا ابتداء الکلام میں نہیں ہوگا؛ حالاں کہ اس میں بھی توشیع کا تحقق ہوتا ہے۔

عبارت: وأما بذكر الخاص بعد العام، للتنبيه على فضله؛ حتى كأنه ليس من جنسه، تنزيلًا للتغاير في الوصف منزلةَ التغاير في الذات، نحو: ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾ [البقرة-۲۳۸].

تشریح: اطناب کی دوسری صورت: ذکر الخاص بعد العام ہے۔

● ۲- ذکر الخاص بعد العام: عام شی کو بیان کرنے کے بعد خاص شی کو ذکر کیا جائے؛ تاکہ اس خاص کی فضیلت واہمیت کا اظہار ہو سکے، جیسے: ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾ آیت کریمہ میں الصلوات عام ہے، جس میں "الصلوۃ الوسطیٰ" (عصر) بھی داخل ہے؛ مگر اس کی فضیلت اور اہمیت کے پیش نظر عام کے بعد خاص ذکر کیا گیا۔

عبارت: وإما بالتكرير لنكتة، كتأكيد الإنذار في قوله تعالى: ﴿كلّا سوف تعلمون ثمّ كلّا سوف تعلمون﴾ [التكاثر-۳-۴] وفي ((ثمّ)) دلالة على ان الإنذار الثاني أبلغُ.

تشریح: اطناب کی تیسری قسم تکرار ہے۔

● ۳- تیسری قسم تکرار: یعنی کلام میں کوئی لفظ مکرر لایا جائے، جس کا مقصد کبھی تاکید مضمون ہوتا ہے، جیسے: آیت کریمہ میں ہر ہر لفظ مکرر ہے، جسکا مقصد تاکید کے ساتھ قیامت کی ہولناکی سے ڈرانا ہے۔

عبارت: وإما بالإيغال، فقيل: هو ختمُ البيت بما يفيد نكتة يتمُّ المعنى بدونها. كزيادة المبالغة في قولها: وإن صَخراً لتأتمُّ الهُداةُ به ÷ كأنّه عَلَمٌ في رأسه نارٌ. وتحقيق التشبيه في قوله: كأنّ عُيونَ الوحش حولَ خِبائنا ÷ وأرْحُلِنا، الجَزْعُ الذي لم يُثَقَّبِ. وقيل: لا يختص بالشعر، ومثل له بقوله تعالى: ﴿اتبعوا من لا يسئلكم أجراً وهم مهتدون﴾ [يس-۲۱].

تشریح: اطناب کی چوتھی قسم ایغال ہے۔

● ۴- ایغال: اسکا مطلب یہ ہے کہ کلام کے آخر میں کسی نکتہ کے پیش نظر ایسے الفاظ لائے جائیں جن کے بغیر بھی کلام کا اصل مطلب حاصل ہو رہا ہو، جیسے مبالغہ کی زیادتی کے پیش نظر ایسا کرنا۔ اس کی مثال خنساء کا شعر:

وإن صَخراً لتأتمُّ الهُداة به ÷ كأنّه عَلَمٌ في رأسه نارٌ [في ديوان الخنساء-۳۸۶]

ث: بلاشبہ صخر ایسا آدمی ہے کہ رہبر اس کی اقتداء کرتے ہیں، گویا: وہ ایک بلند پہاڑ ہے، جس پر آگ جل رہی ہے۔ محل

استشہاد: کأنہ عَلَمٌ فی رأسہ نار ہے، اس کو زیادتی مبالغہ کے لئے لایا گیا ہے؛ اسی لئے کأنہ عَلَمٌ فی راسہ نار میں صخر کو جھنڈہ سے تشبیہ دی ہے، جس میں خود مبالغہ موجود ہے کیوں کہ اس میں معقول کو محسوس کر کے دکھایا ہے۔ پہاڑ بلندی کی وجہ سے سب میں نمایاں معلوم ہوتا ہے؛ لہذا اس میں خود مبالغہ ہے، اس پر ''فی رائسہ نار'' مزید مبالغہ کے لئے ہے ۔اسی طرح کبھی تشبیہ کو ثابت و محقق کرنے کی غرض سے ایغال سے کام لیا جاتا ہے، جیسے اس کی مثال امرئ القیس کا شعر:

كأنَّ عُيونَ الوحش حولَ خِبائنا ÷ وأرْحُلِنا، الجَزْعُ الذی لم يثَقَّبِ[فی دیوانہ۔۱۷۱]

ت :ہمارے خیموں اور سواروں کے ارد گرد نیل گائے اور ہرن کی آنکھیں ایسی بکھری پڑی ہیں جیسے موتی جسمیں سوراخ نہ کیا گیا ہو۔ محل استشہاد: لم يثقَّب ہے اس لئے کہ تشبیہ کے لئے تشبیہ الجزع کہنا کافی تھا؛ مگر شعر میں ابھی گنجائش تھی ،قافیہ پورا نہیں ہو رہا تھا؛ اس لئے شاعر نے لم يثقَّب کا اضافہ کیا جو معنوی حسن لئے ہوئے ہے، اور اس کلمہ سے تشبیہ میں مزید تحقیق ہوئی ہے؛ اس لئے کہ ہرن اور نیل گائے کی آنکھ موتی کے مشابہ ہوتی ہے، کیوں کہ مرنے کے وقت ان کی آنکھوں میں سیاہی سفیدی الگ ہو جاتی ہے، اور چوں کہ موتی میں بھی سیاہی و سفیدی ہوتی ہے، خصوصا جب ان موتیوں میں سوراخ نہ کیا گیا ہو؛ تو اس کی آنکھ کے ساتھ اور زیادہ مشابہت ہو جاتی ہے۔

وقیل :لا یختص بالشعر، :ایغال کا تعلق صرف نظم کے ساتھ نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعلق نثر کے ساتھ بھی ہے، جیسے اسکی مثال: ﴿اتبعوا من لا یسئلکم أجراً وھم مھتدون﴾ اس آیت میں مھتدون کا اضافہ ایغال کے قبیل سے ہے ،اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ مخاطبین کو رسولوں کی اتباع پر ابھارنا ہے؛ ورنہ وھم مھتدون کے بغیر بھی معنی مکمل ہوتے ہے ؛اس لئے کہ انبیاء و رسل تو ہدایت یافتہ ہوتے ہی ہیں؛ پھر بھی اس کو بڑھانا مخاطبین کو ابھارنا ہے۔

عبارت: وإما بالتذييل، وهو تَعقيبُ الجملة بجملةٍ تشمل على معناها للتوكيد. وهو ضربان: ضربٌ لم يَخرُجْ مخرج المَثَلِ؛ نحو: ﴿ ذلك جزينهم بما كفروا هل نجازى إلاالكفور﴾ [سبا۔۱۷] على وجهٍ. وضربٌ أخرَجَ مخرج المَثَلِ؛ نحو: ﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾ [الاسراء۔۸۱] وهو أيضا إما أن يكون لتاكيد منطوقٍ كهذه الآية، وإمَّالتاكيدِ مفهومٍ، كقوله :ولستَ بِمُسْتَبقٍ أخاً لا تَلُمُّهُ ÷على شَعَثٍ، أيُّ الرجالِ المُهَذَّبُ.

تشریح: اطناب کی پانچویں صورت تذییل ہے۔

●۵-:تذییل: ایک جملہ کے بعد اس کے ہم معنی دوسرا جملہ کو تاکید کی غرض سے ذکر کیا جائے۔تذییل کی دو قسمیں ہیں:

○ ا-:دوسرا جملہ مثل کے طور پر نہ ہو، یعنی مستقل نہ ہو، اس کا معنی و مفہوم سمجھنا پہلے جملہ پر موقوف ہو، جیسے: ﴿ ذلك جزينهم بما كفروا هل نجازى إلاالكفور﴾ ہم نے ان کو یہ بدلا دیا، ان کے کفر کے سبب، اور ہم اس طرح کا بدلہ

نہیں دیتے؛ مگر ناشکرا لوگوں کو۔ یہاں: هل نجازی إلا الكفور یہ دوسرا جملہ ہے جو پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہے ،اس کو تاکید کی غرض سے بڑھایا ہے، اور یہ مستقل بالافادہ نہیں ہے۔

علی وجہ کی قید کا فائدہ: آیت کریمہ کی مختلف تفاسیر ہیں: علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں کہ مجازات کی دو قسمیں ہیں: بصورت عذاب، اور بصورت ثواب۔ اگر آیت کریمہ میں ماقبل کی رعایت کرتے ہوئے ذلك جزینهم سے عقاب مراد لیا جائے اور آیت کا مفہوم یہ بیان کرے: ذلك عاقبنا هم بما كفروا هل نعاقب إلا الكفور؛ تو اس صورت میں هل نعاقب إلا الكفور کے مفہوم کا سمجھنا ماقبل پر موقوف نہ ہوگا، اور آیت کریمہ تذییل کی مثال نہ ہوگی۔

ہاں اگر مجازات کو مطلق جزاء کے معنی میں رکھا جائے، اور ذلک سے وہ جزاء وعذاب جو ماقبل میں مذکور ہے مراد لیا جائے: یعنی سیل وعرم، اور ان کے باغات کی تباہی وبربادی؛ تو اس صورت میں قسم اول کی مثال ہوگی۔ حاصل کلام علی وجہ کہکر اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس صورت میں مطلب ہوگا: ذلك جزينهم بالعذاب المخصوص هل نجازي إلا الكفور.

۲۵-دوسری قسم: دوسرا جملہ مستقل بالافادہ ہو، یعنی ایک محاورہ کے طور پر ہو، جیسے آیت کریمہ: ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾ میں دوسرا جملہ: إن الباطل كان زهوقا مستقل بالافادہ ہے، جو ایک محاورہ ہے؛ لہذا یہ دوسری قسم کی مثال ہوگی۔ چوں کہ دونوں قسموں میں دوسرا جملہ ماقبل کے معانی پر مشتمل ہونے کی وجہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔

إما أن يكون لتاكيد منطوق: تذییل سے کبھی منطوق کی اور کبھی مفہوم کی تاکید ہوتی ہے۔ منطوق کی تاکید کی مثال ما قبل میں گزری، اور مفہوم کی تاکید کی مثال نابغہ زبیانی کا شعر:

ولستَ بمُستَبقٍ أخاً لا تلُمُّهُ ÷ على شَعَثٍ، أيُّ الرجالِ المُهَذَّبُ؟ [فی دیوانہ۔۲۸]

ت: (شاعر اپنے ممدوح نعمان بن منذر کو مخاطب ہو کر کہتا ہے): تو باقی رکھنے والا نہیں ہے کسی بھائی کو، جس کے پراگندی اخلاق کی وجہ سے اپنے ساتھ نہ ملایا، اور کہا ہے؟ مہذب لوگ! محل استشہاد: أيُّ الرجالِ المُهَذَّب ہے اس میں استفہام انکاری ہے، شعر میں مہذب لوگوں کے ہونے کی نفی کی گئی ہے، اور کلام اول کا مفہوم بھی یہی ہے، جس میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر تو لوگوں کی پراگندیٔ اخلاق کی وجہ سے اپنے ساتھ نہیں ملائیگا؛ تو کوئی تیرا بھائی نہ ہوگا؛ کیوں کہ سارے لوگ پراگندی والے اخلاق میں مبتلاء ہیں: یعنی کوئی مہذب نہیں ہے۔ اسی مفہوم کی تاکید: أيُّ الرجالِ المُهَذَّب سے کی گئی۔

عبارت: وإما بالتكميل، ويُسمّى الاحتراسَ أيضا، وهو أن يؤتى به في كلام يُوهِم خلافَ المقصود بما

یدفعه. کقوله: فَسَقَى دِيَارَكَ -غَيْرَ مُفْسِدِها- ÷صَوْبُ الرَّبِيعِ، وَدِيمةٌ تَهْمِي .ونحو:﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾[المائدة-٥٤].

تشریح:اطناب کی چھٹی شکل تکمیل ہے،اس کا دوسرا نام احتراس بھی ہے۔

●٦-چھٹی صورت: تکمیل: کلام میں خلاف مقصود کا شبہ ہو، جسے دور کرنے کے لئے کچھ زیادتی کردی جائے، جیسے عمر بن عبد طرفہ: شاعر کا قول: فَسَقَى دِيَارَكَ -غَيْرَ مُفْسِدِها- ÷صَوْبُ الرَّبِيعِ، وَدِيمةٌ تَهْمِي[فی معاهد التنصیص-١/٣٦٢]

ت:(شاعر اپنے ممدوح قتادہ ابن مسلمہ سے خطاب کرکے کہتا ہے): تیرے ملک کو سیراب کرے موسم ربیع کی بارش اور مسلسل مطر؛ درحالاں کہ وہ تیرے دیار کو نقصان پہچانے والا نہ ہو۔محل استشہاد: غَيْرَ مُفْسِدِها ہے جو سَقَى کے فاعل سے حال ہے، اور اس میں شاعر ممدوح کے دیار کی سیرابی کی دعا دے رہا ہے؛ لیکن اس طرح کی مسلسل بارش، نقصان دہ ہوتی ہے، پس غیر مرادی معنی کا وہم ہوتا ہے اس کو دور کرنے کے لئے غَيْرَ مُفْسِدِها کو لے آئے۔

=دوسری مثال: اللہ کا فرمان:﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ دوسرا جملہ پہلے جملہ سے پیدا ہونے والے وہم کو دور کرتا ہے۔وہم: یہ ہے کہ مؤمنین سے ان کا نرم سلوک بر بناء ضعف ہوگا، اس کو دور کرتے ہوئے فرمایا:أعزة على الكافرين وہ کافر پر سخت ثابت ہیں: معلوم ہوا کہ ان کا نرم سلوک بر بناء تواضع ہے۔مصنفؒ نے دو مثالیں دیکر نظم ونثر میں واقع ہونے کو بتلایا، ساتھ ساتھ بتلایا کہ زائد جملہ کلام کے اخیر میں ہوتا ہے۔

عبارت:وإما بالتتميم،وهو :أن يُؤتى في كلام لا يُوهم خلافَ المقصود بفضلةٍ لنكتةٍ، كالمبالغة في قوله تعالى نحو: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا﴾[الإنسان-٨] في وجهٍ أي مع حبه .

تشریح:اطناب کی ساتویں صورت: تتمیم ہے۔

●٧-تتمیم: کلام میں خلاف مقصود کا وہم نہ ہو، اور محض کسی نکتہ کے پیش نظر کلام کے چند الفاظ: یعنی مفعول، یا جار ومجرور زائد کردئے جائیں، جسے فضلہ کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ وہ جملہ مستقلہ نہیں ہے، جیسے مبالغہ کے نکتہ کی وجہ سے کسی لفظ کو بڑھانا: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا﴾ آیت میں على حبه محل استشہاد ہے جو محض سخاوت وایثار میں مبالغہ کرنے کے لئے ہے۔

فی وجہ کی قید کا مطلب: آیت کریمہ میں دو تفسیر ہیں:١٥-"على حبه" میں "ہ" ضمیر کا مرجع طعام ہو؛ تو آیت کی تفسیر ہوگی: یہ لوگ مسکین اور کمزوروں کو کھلاتے ہیں، حالاں کہ وہ خود اس کھانے کی اشتہاء رکھتے ہیں، اس کے باوجود دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں۔٢٥-اگر"على حبه" میں "ہ" ضمیر کا مرجع اللہ ہو؛ تو آیت کی تفسیر ہوگی: یہ لوگ مسکین اور کمزوروں کو اللہ کی رضا کیلئے کھلاتے ہیں۔ان دو تفسیروں میں سے پہلی تفسیر کے مطابق تتمیم کی مثال بنے گی؛ کیوں کہ "..."

اس صورت میں "علی حبه" وہ زیادتی ہے جو کسی غیر معنی مرادی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں لایا گیا ہے، اس کے بغیر بھی اصل مفہوم ادا ہو جاتا ہے؛ بل کہ صرف سخاوت میں مبالغہ کے لئے لایا گیا ہے؛ اور دوسری تفسیر کے مطابق اس مسئلہ کی مثال نہ بنے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں علی حبه کی قید زیادہ نہ ہوگی؛ بل کہ معنی مرادی کو اداء کرنے کے لئے ہوگی، یعنی اس کا کھلانا رضائے الٰہی کے لئے تھا، نہ کہ نام و نمود، لہٰذا اس وقت مساوات کی مثال بنے گی۔

عبارت: وإما بالاعتراض، وهو أن يُؤتى في أثناء الكلام، أو بين كلامَيْنِ مُتصلَين معنىً. بجملة أو أكثر، لا محل لها من الإعراب لِنُكْتةٍ، سوى دفع الإبهام، كالتنزيه في قوله تعالى: ﴿ويجعلون لله البنات سبحنه ولهم ما يشتهون﴾ [النحل-٥٧] والدعاء في قوله: إن الثمانين۔ وبُلِّغْتَها۔ ÷ قد أحوجَتْ سمعِي إلى تَرْجُمانُ. والتنبيه في قوله: واعلم۔ فَعِلْمُ المَرْءِ ينفعُه۔ ÷ أن سوف يأتي كلُّ ما قُدرا.

تشریح: اطناب کی آٹھویں قسم اعتراض ہے۔

٭۸-اعتراض: اثناء کلام، یا آخر کلام میں ایک، یا ایک سے زائد جملہ معترضہ لایا جائے: یعنی ایسے جملے بڑھانا جس کا کوئی محل اعراب نہ ہو۔ کلام میں اس کے ذکر کرنے کی مختلف وجوہات ہیں: ہماری کتاب میں تین اغراض مذکور ہیں:

۱۔ جملہ معترضہ کا کلام میں تنزیہ وتقدیس کے لئے لانا: جیسے آیت کریمہ: ﴿ويجعلون لله البنات سبحنه ولهم ما يشتهون﴾ [النحل-٥٧] میں سبحانہ جملہ معترضہ ہے جس کی غرض تنزیہ وتقدیس ہے۔ جو فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔

۲۔ دعاء کیلئے جملہ معترضہ لانا: عوف بن محلّم کا شعر عبداللہ بن طاہر سے خطاب میں شعر:

إن الثمانين۔ وبُلِّغْتَها۔ ÷ قد أحوجَتْ سمعِي إلى تَرْجُمانُ [في معاهد التنصيص-٣٨٥]

ت: بلاشبہ ۸۰ سال نے۔ تو بھی ۸۰ سال کا ہو۔ میرے کانوں کو ترجمان کا محتاج بنا دیا۔ اس شعر میں وبُلِّغتَها جملہ معترضہ ہے جس کی کلام کے معنی مرادی کیلئے ضرورت نہیں تھی؛ مگر یہاں دعاء کے لئے اسے بڑھایا ہے۔

۳۔ تنبیہ کے لئے جملہ معترضہ لانا: جیسے اس کی مثال ابوعلی الفارسی کا شعر:

واعلم۔ فَعِلْمُ المَرْءِ ينفعُه۔ ÷ أن سوف يأتي كلُّ ما قُدرا [في معاهد التنصيص-١/٢٧٧]

ت: تجھے معلوم ہونا چاہئے! انسان کا علم اسے نفع دیتا ہے، بلاشبہ یہ وہ چیز ہے جو مقدر ہو چکی ہے۔ آکر رہے گی۔ اس شعر میں "ينفعُه" یہ زائد ہے، جو جملہ معترضہ ہے، اسے علم پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

عبارت: ومما جاء بين كلامين، وهو أكثر من جملة أيضاً قوله تعالى: ﴿فأتوهنّ من حيث أمركم الله، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، نساؤكم حرث لكم﴾ [البقرة-٢٢٢]. فإن قوله: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ بيان لقوله: ﴿فأتوهنّ من حيث أمركم الله﴾.

تشریح: جملہ معترضہ دو کلاموں کے درمیان واقع ہوتا ہے، جیسا کہ مذکور ہوا۔ اور وہ کبھی ایک جملہ سے زیادہ جملوں کی شکل میں ہوتا ہے، جیسے کہ اس کی مثال: ﴿فأتوهنّ من حيث أمركم الله، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ،نساؤكم حرث لكم﴾ ان آیات میں إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين یہ دو جملے معترضہ ہیں جو دو متصل المعنی کلاموں کے درمیان واقع ہے، اور وہ دو جملے: فأتوهنّ من حيث أمركم الله اور، نساؤكم حرث لكم ہیں، ان دونوں کے درمیان یہ دو جملے: يحب التوابين ويحب المتطهرين لے آئیں۔

فائدہ: شراح فرماتے ہیں: یہ آیت کریمہ "اکثر من جملہ" کی مثال اس وقت ہوگی، جب کہ ويحب المتطهرين کا عطف ماقبل کے مکمل پورے جملے پر ہو؛ اس وقت یہ دونوں مستقلہ جملے ہونگے؛ اگر اس کا عطف يحب التوابين پر ہے تو معطوف و معطوف علیہ ہو کر جملہ واحدہ ہوگا، اس صورت میں مذکورہ بحث کی مثال نہ ہوگی، خوب غور کرلو!

عبارت: وقال قومٌ: قد يكون النكتةُ فيه غير ما ذُكر؛ ثم جوّزَ بعضُهم وقوعَهُ آخرَ جُمْلةٍ لايليها جملةٌ متصلةٌ بها، فيشمل بهذا التفسير التذييل، وبعضَ صور التكميل .وبعضُهم كونه غير جملة، فيشمل بعضَ صور التتميم والتكميل .

تشریح: ایک قوم کہتی ہے کہ جملہ معترضہ مذکورہ نکات کے علاوہ معنی غیر مرادی کے وہم کو دور کرنے کے لئے بھی آتا ہے ،اسی طرح بعض لوگوں نے فرمایا: جملہ معترضہ نہایت کلام میں ہوسکتا ہے، اس کا ربط الکلام ہونا ضروری نہیں ہے؛ اس طور پر کہ جملہ معترضہ کے بعد کوئی دوسرا جملہ نہ ہو؛ اگر ہو؛ تو ماقبل سے معنی ربط نہ ہو۔ خلاصہ کلام جملہ معترضہ غیر مرادی وہم کو دور کرنے کے لئے اور دیگر مذکورہ فوائد کے لئے وسط و نہایت میں آتا ہے، اس تفسیر کے مطابق جملہ معترضہ تذییل کی صورتوں پر بھی مشتمل ہوگا اور ساتھ ساتھ تکمیل کی بعض صورتوں پر مشتمل ہوگا، بعض حضرات نے جملہ معترضہ کے بشکل مفرد آنے کی بھی جائز قرار دیا ہے، اس اعتبار سے جملہ معترضہ تتمیم اور تکمیل کی بعض صورتوں پر مشتمل ہوگا؛ لہذا معلوم ہوا کہ جملہ معترضہ اور تذییل کے درمیان عموم و خصوص مطلق اور تکمیل و تتمیم اور جملہ معترضہ کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔

عبارت: وإمّا بغير ذلك، كقوله: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدربهم ويؤمنون به﴾[غافر-۷] فإنه لو اختُصِرَ، لم يُذْكَرْ: ﴿ويؤمنون به﴾ لأنّ إيمانهم لا يُنكِرُهُ مَنْ يُثْبِتُهُمْ؛ وحسّنَ إظهارُ شرَفِ الإيمان، ترغيباً فيه.

تشریح: اطناب کا تحقق ایک اور طریق سے ہوتا ہے، جیسے: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون

بحمد ربهم ویؤمنون به﴾: ملائکہ وہ مخلوق ہیں جو حامل عرش ہیں، وہ عرش کے ارد گرد رہتے ہیں، وہ اپنے رب کی حمد کرتے ہیں، اور اس پر ایمان لاتے ہیں۔ محل استشہاد: مذکورہ آیت میں ﴿ ویؤمنون به﴾ ہے؛ اگر اس کو ذکر کرنے کی وجہ اختصار ہوتی؛ تو اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی؛ اس لئے کہ ہر انسان جو اس کے وجود کا اعتقاد رکھتا ہے وہ ان کے ایمان کا بھی اعتقاد رکھتا ہے، لہذا ایمان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، مگر اس کے باوجود ﴿ ویؤمنون به﴾ ذکر کرنا ایمان پر ترغیب دینا ہے: بایں طور کہ حاملین عرش کے اچھے صفات میں سے ایک صفت ایمان باللہ ہے۔

عبارت: واعلمْ! أنه قد يُوصَفُ الكلامُ بالإجاز والإطناب، باعتبار قِلَّةِ حُرُوفِه و كَثْرَتِها، بالنسبة إلى كلامٍ آخر، مساوٍ له في أصل المعنى، كقوله: يَصُدُّ عن الدنيا إذا عنّ سؤددٌ. وقوله: ولستُ بنظّارٍ إلى جانب الغِنَى ÷ إذا كانت العَلْياءُ في جانب الفَقْر.

تشریح: واضح رہے کہ ایجاز واطناب کی مذکورہ صورتوں کے علاوہ کبھی کلام میں نسبتاً حروف کی قلت وکثرت کے اعتبار سے بھی ایجاز واطناب کی صورت پیدا ہوتی ہے: یعنی دو کلاموں میں اصل مطلب کے اداء کرنے میں کلمات مساوی ہوں، مگر ایک میں بنسبت دوسرے کے حروف زیادہ ہیں تو جس میں زیادہ حروف ہیں وہ اطناب ہوگا، اور جس میں کم ہیں ایجاز ہوگا، جیسے ابوتمام کا شعر: يَصُدُّ عن الدنيا إذا عنّ سؤددٌ ÷ ولو برزتْ في زيِّ عذراء ناهِدٍ۔ (في ديوانه-١٠٤)

ت: وہ اعراض کرتا ہے دنیا سے جب کہ سرداری ظاہر ہو فقیری میں، اگر چہ دنیا ظاہر ہو اس کے سامنے نوجوان ابھرے ہوئے پستانوں والی لڑکی کی صورت میں۔ ابوتمام نے سرداری کے حصول کے مقابلہ میں فقر کو زیادہ ترجیح دی ہے۔ اس مضمون کو اس نے ایک مصرع میں بیان کیا، اور معذل بن غیلان اسی مفہوم کو دو مصرعوں میں بیان کیا ہے، جیسے اس شعر میں ملاحظہ ہو! شعر: ولستُ بنظّارٍ إلى جانب الغِنَى ÷ إذا كانت العَلْياءُ في جانب الفَقْر. [في معاهد التنصيص-٣٨٠]

ت: میں غناء کی طرف دیکھنے والا نہیں ہوں، یعنی جب عزوشرف فقر میں ظاہر ہو، اس شعر میں مذکورہ مفہوم دو مصرعوں میں بیان کیا گیا ہے؛ لہذا پہلا شعر دوسرے شعر کے مقابلہ میں ایجاز اور دوسرا پہلے کے مقابلہ میں اطناب ہوگا۔

عبارت: ويقرُبُ منه قوله تعالى: ﴿لا يُسْئل عمَّا يفعل وهم يُسْئلون﴾[الأنبياء-٢٣]. وقول الحماسي: ونُنْكِرُ إن شِئْنا على الناس قولَهم ÷ ولا يُنكِرون القولَ حين نقول.

تشریح: مذکورہ تشریح کے قریب قریب مندرجہ ذیل دو مثالیں ہیں، جو ایک مضمون کے اداء کرنے کے لئے پیش کیا گیا ہے، جیسے آیت کریمہ: ﴿لا يُسْئل عمَّا يفعل وهم يُسْئلون﴾ اللہ سے ان چیزوں کو سوال نہ ہوگا جس کو اللہ کرتا ہے۔ اسی مفہوم کو شاعر نے اپنے شعر میں اداء کرنے کی کوشش کی ہے؛ مگر اس کے کلمات آیت کے مقابلہ میں زیادہ ہے جیسے: ونُنْكِرُ إن شِئْنا على الناس قولَهم ÷ ولا يُنكِرون القولَ حين نقول. [في معاهد التنصيص-٣٨٨]

ت: ہم چاہے تو لوگوں کی باتوں کا انکار کردیتے ہیں، اور ہماری بات کا کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ اس اعتبار سے آیت کریمہ ایجاز اور شاعر کا شعر اطناب ہوگا۔

ویقربُ منہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آیت کریمہ اور سمائل کا شعر مکمل مشابہت نہیں رکھتے ہیں، جیسا کہ اس کے قبل دو شعر مکمل مشابہ تھے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ شعر کے مقابلہ میں کئی فضیلتوں سے مزین ہے، مثلا: آیت کریمہ فعل وقول دونوں پر مشتمل ہے؛ جب کہ شعر میں صرف قول کا ذکر ہے۔ اسی طرح آیت کریمہ میں سوال کی نفی ہے؛ جب کہ شعر میں نفی عن الاِ نکار ہے، اور نفی عن السوٴال ابلغ ہوتی ہے نفی عن الاِ نکار کے مقابلہ میں۔ اسی طرح آیت کریمہ میں ''وھم یُسئلون'' میں عموم ہے جس کے تحت ناس وغیر ناس دونوں شامل ہیں؛ برخلاف شعر کے اس میں صرف ناس کا لفظ ہے، وغیرہ وغیرہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تم الفن الأول بإذن الله ،تقبل الله منا،أللهم وفقنا لما تحب وترضى۔

﴿الفن الثانی :علم البیان﴾

علم بلاغت کادوسرافن علم بیان ہے: اس باب میں مصنف تین چیزوں:تشبیہ،مجاز،کنایہ من وعن بیان کریں گے۔

عبارت: هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطُرُقٍ مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه.

ترجمہ:علم بیان وہ ملکہ یا قواعد ہیں؛ جس کی اعانت سے ایک ہی مضمون کو چند تعبیروں میں پیش کرنا معلوم ہو، جو معانی پر دلالت کی وضاحت میں مختلف ہو۔

تشریح:علم بیان کی تعریف: البیان لغةً:الکشف والإیضاح، والظهور؛بان، یبین، بیانًا سے مشتق ہے،و أیضاً في اللغة: الفصاحة واللسن.البیان إصطلاحا: علم سے مراد ملکہ بھی ہوسکتا ہے،اوراصول وقواعد بھی،دونوں لازم وملزوم ہیں. "المعنی الواحد" میں الف لام:استغراقی عرفی ہے:یعنی وہ سارے معانی جو سامع ومخاطب کے ذہن میں آسکتے ہیں،ان سب ہی معانی کو متعدد طریقوں سے تعبیر کرنا علم بیان ہے؛معلوم ہوا صرف ایک معنی کے متعدد طرقِ تعبیر کو جاننا:علم بیان نہ ہوگا؛مثلاً صرف زید کے بہادر ہونے کو زید شجاع اور زید اسد وغیرہ کے ذریعہ تعبیر کرنے سے کوئی بلیغ نہیں ہوگا،اور مطلقاً استغراق کو مراد لینا بھی صحیح نہیں ہے؛اس لیے کہ جمیع معانی موجودہ في العالم کا فرد واحد کے ذہن میں آنا محال ہیں؛لہذا معلوم ہوا باعتبار عرف جتنے معانی آسکتے ہیں وہ مراد ہیں۔

طرق مختلف:تعبیر وبیان کے مختلف طرق:مجاز،استعارہ،کنایہ،تشبیہ وغیرہ ہیں،مثلا:جسم کی گرمی کو تعبیر کرنے کے لئے کہا جائیں:فی جسمک نار،یافی جسمک شمس،یافی جسمک حرکۃ،اسی طرح خوبصورت چہرہ کو قمر،شمس،حور وغیرہ سے تعبیر کرنا، اسی طرح سخاوت کو مہزول الفصیل،حاتم طائی،سحاب،مطر،کثیر الرماد،کثیر الضیوف وغیرہ سے تعبیر کرنا۔

مختلفة في وضوح الدلالة عليه : تعبیر وبیان کے مختلف طرق وضاحت میں مختلف ہوں:یعنی بعض واضح ہوں ،اور بعض اوضح ہوں:مثلاً سخاوت کی مذکورہ بالا تعبیرات میں سے حاتم طائی دوسرے کے مقابلہ میں اوضح ہیں،اور دوسری ان کے مقابلہ میں واضح ہیں۔

عبارت: ودلالةُ اللفظ إما علي ما وُضِع ،أو علي جُزْئِهِ ،أوخارجٍ عنه، و تُسمى الأولُ: وضعيةً، و كلُّ من الأخرين: عقليةً، و تُقَيَّدُ الأولى بالمطابقة، والثانيةُ بالتضمن، والثالثةُ بالإلتزام.

ترجمہ:لفظ کی دلالت یا تو موضوع لہ کے پورے معنی پر ہوگی،یا معنی مرادی کے جزء پر ہوگی،یا اس کے خارج:یعنی لازم پر ہوگی، پہلے کو وضعیہ اور اخیر کے دونوں کو عقلیہ کہا جاتا ہے،اور پہلے کو مطابقت اور دوسرے کو متضمن اور تیسرے کو التزام کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔

تشریح: دلالت کی تین قسمیں ہیں: ۱- لفظ کی دلالت یا تو موضوع لہ کے پورے حصہ پر ہوگی ؛جیسے: ہاتھی

گھوڑا، دروازہ، مسجد، مدرسہ، کھڑکی، وغیرہ کی دلالت اپنے اپنے مدلولات پر، ۲- یا اس کے جزء پر ہوگی؛ جیسے: "سائکل پنچر ہوگئی" اس جملہ میں سائکل کی دلالت اس کے جزء: ٹیوب پر، گھڑی چل رہی ہے" اس جملہ میں گھڑی کی دلالت اس کے ایک جزء: کانٹے پر، طالب علم نے آج تلخیص یاد نہیں کی، اس جملہ میں تلخیص کی دلالت اس کے ایک جزء: کسی صفحہ کو پر، ۳- یا اس کے خارج: یعنی لازم پر ہوگی؛ جیسے: زید اونٹ ہے، خالد ہاتھی ہے، حامد گدھا ہے، اونٹ سے لمبائی، ہاتی سے موٹائی، گدھا سے بے وقوفی مراد ہے. پہلی قسم کو دلالت مطابقی، دوسری کو تضمنی اور تیسری کو التزامی کہتے ہیں. اہل بلاغت دلالت مطابقی کو وضعیہ اور دلالت تضمنی اور التزامی کو عقلیہ مانتے ہیں.

ایک اعتراض: دلالت تضمنی و التزامی میں لفظ معنی موضوع لہ کے جزء یا لازم پر دلالت کرتا ہے، تو یہ دلالت کسی کی وضع ہی سے ہوگی؛ لہذا جس طرح دلالت مطابقی کو وضع کے دخل کی وجہ سے وضعیہ کہا جاتا ہے، اسی طرح اس کو بھی وضعیہ کہا جانا چاہئے، جیسا کہ مناطقہ کا نظریہ ہے.

جواب: دراصل دلالت تضمنی و التزامی میں دو مقدمے ہیں: ۱- لفظ سے صرف معنی موضوع لہ سمجھنا، ۲- لفظ سے معنی موضوع لہ کے جزء و لازم کو سمجھنا. پہلا مقدمہ وضعیہ اور دوسرا مقدمہ عقلیہ ہے، جن حضرات نے پہلے مقدمے کی طرف دیکھا، انہوں نے تمام کو وضعیہ تسلیم کیا اور جنہوں نے دوسرے مقدمے کی طرف دیکھا، انہوں نے آخری دو کو عقلیہ تسلیم کیا؛ اس لیے کہ جزء و لازم کا سمجھنا موقوف ہے عقل کے جزء سے کل کی طرف، اور لازم سے ملزوم کی طرف منتقل ہونے پر، اور یہ عقلی شئی ہے؛ لہذا عقلیہ ہوگا.

عبارت: و شرطُهُ اللزومُ الذهنيُّ، ولو لاعتقادِ المخاطب بعرفٍ أو غيره.

ترجمہ: دلالت التزامی کی شرط: (یہ کہ اس کے موضوع لہ اور اس کے لازم کے درمیان) لزوم ذہنی کافی ہے، چاہے وہ لزوم مخاطب عرف خاص و عام کی وجہ سے سمجھا ہو.

تشریح: دلالت التزامی: - جیسے حاتم سے سخاوت، اونٹ سے لمبائی مراد لینا - میں اس کے موضوع لہ: حاتم، اور اونٹ اور اس کے لازم: یعنی سخاوت، و لمبائی کے درمیان لزوم ذہنی کافی ہے، لزوم بیّن ضروری نہیں؛ جیسے کہ مناطقہ کا نظریہ ہے، مثلا: حاتم کا موضوع لہ حاتم نامی شخص، اور اس کے لازم سخاوت کے مابین لزوم ذہنی ہے. جسے ہم سمجھ سکتے ہیں، مگر آنکھ سے خارج میں دیکھ نہیں سکتے، یہ کافی ہے، لزوم بین ضروری نہیں ہے.

لزوم کی دو قسمیں ہیں: ۱- لزوم خارجی، ۲- لزوم ذہنی، پہلے کی مثال: اونٹ، لمبائی، ہاتی، موٹائی، کوا، سیاہی - دوسرے کی مثال: گدھا - بے وقوفی، شیر - بہادری، حاتم طائی - سخاوت - پہلی مثالوں میں دونوں چیزوں کے درمیان لزوم خارج میں پایا جاتا ہے، اور دوسری مثالوں میں خارج میں نہیں پایا جاتا، البتہ ذہن اسکا ادراک کرتا ہے، حاصل کلام

دلالت التزامی میں اہل بلاغت کے یہاں لزوم ذہنی کافی ہے؛ لزوم بیّن ضروری نہیں؛ ورنہ لزوم بیّن کی قید سے بہت سارے کلمات مجازی وکنائی لازم وملزوم کے درمیان لزوم بین نہ ہونے کی وجہ سے دلالت التزامی نہیں ہونگے، اور جب دلالت التزامی نہ ہوگی؛ تو ان کا مجاز وکنایہ ہونا بھی صحیح نہ ہوگا؛ کیوں کہ مجاز وکنایہ کے لئے دلالت التزامی ضروری ہے۔

ولو لاعتقاد المخاطب: دلالت التزامی میں لازم وملزوم کے مابین لزوم کو مخاطب کے ذہن نے؛ چاہے عرف عام:- یعنی جو جمہور کے مابین مشہور ہو؛ جیسے: اسد و جراۃ، حمار-حماقۃ، جمل-طول، فیل-وسمین کے مابین ہے،- یا عرف خاص:- یعنی کوئی خاص گروہ کے مابین مشہور ہو؛ جیسے: علم کلام والوں کے یہاں تسلسل و بطلان، اور اہل علم نحو کے یہاں فاعل اور مرفوع کے درمیان ہے- اسے سمجھا ہو اسی طرح کسی علاقہ کے لوگ چور کو گنجہ کہتے ہو، تو ان علاقہ کے لوگوں کا گنجہ سے چوری سمجھنا عرف خاص سے ہوگا۔

عبارت: إيرادُ المذكور لا يتأتّى بالوضعيّة؛ لأن السامع: إن كان عالماً بوضع الألفاظ، لم يكن بعضُها أوضحَ. وإلّا لم يكن كلُّ واحدٍ دالًّا عليه، و يتأتّى بالعقلية، لجواز أن يختلف مراتبُ اللُّزُومِ في الوُضُوحِ.

ترجمہ: ایراد مذکور (مضمون واحد کو مختلف طریقوں میں پیش کرنا) وضعیہ سے حاصل نہیں ہوتا ہے؛ کیوں کہ سامع اگر وضع الفاظ کو جانتا ہے؛ تو (اس کے ذہن میں) بعض کی دلالت بعض سے اوضح نہ ہوگی، اور اگر نہیں جانتا؛ تو کوئی لفظ معنی پر دلالت نہیں کرے گا، اور یہ کام دلالت عقلیہ سے ہوتا ہے؛ کیوں کہ دلالت عقلیہ میں وضاحت میں اختلافِ مراتب لزوم ممکن ہے۔

تشریح: ایک معنی کو وضوحاً وخفاءً مختلف تعبیروں میں ادا کرنا -علم بیان- دلالت وضعیہ: یعنی دلالت کی پہلی قسم میں نہ ہوگا، دلیل یہ ہے کہ سامع ومخاطب اگر مفردات کی وضع اور اس کی ہیئت ترکیبیہ سے واقف ہے؛ تو ناممکن ہے کہ کوئی کلمہ اس کے حق میں اپنے معنی پر وضاحت وخفاء میں کمی وبیشی کے ساتھ دلالت کرے، اس لیے کہ اس کے نزدیک کل لفظ اپنے مرادف کا دلالت میں مساوی ہے؛ لہذا فہم میں کوئی تفاوت نہ ہوگا؛ بل کہ ہر کلمہ کی دلالت دوسرے کلمہ کی دلالت کی طرح ہوگی، اور اگر مفردات کی وضع سے ناواقف ہے؛ تو سمجھنا ہی متحقق نہ ہوگا لہذا کیسے دلالت کا تحقق ہوگا، اور اس مفردات کی حیثیت ایک آواز کی طرح ہوگی، اور کچھ نہیں۔

✿ **ایک اعتراض**: مصنفؒ کا دعوی ہمیں تسلیم نہیں ہے؛ اس لیے لفظ اسد وسبع سے بہادر جانور: شیر کا معنی سمجھنا اقرب ہے، لیث وغضنفر کے مقابلہ میں؛ حالاں کہ یہ سارے الفاظ اپنے معانی پر دلالت مطابقی کے طور پر دلالت کرتے ہیں، اس کے باوجود ان میں تفاوت ہیں۔

✿ **جواب**: یہ تفاوت الفاظ کے معنی نہ جاننے کی وجہ سے ہے، اور مصنفؒ کے دعوی کا تعلق نفس دلالت سے ہے: یعنی

جس طرح دلالت التزامی کی دلالت لوازم قریبہ میں واضح ہوتی ہے، مثلا: حاتم طائی سے سخاوت مراد لینا، اور لوازم بعیدہ میں خفي، مثلا: سحاب سے سخاوت سمجھنا، یہ تفاوت مطابقی میں نہیں ہوتا ہے؛ اسلیے کہ دلالت مطابقی میں اگر وضع الفاظ سے واقف ہے؛ تو کوئی تفاوت ہی نہ ہوگا، ہر ایک کو مساوی طور پر جانے گا، اور یہاں مذکورہ الفاظ میں تفاوت وضع الفاظ یاد نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اگر ان کی وضع ذہن میں ہوتی؛ تو چاروں الفاظ سے بہادر جانور: شیر کا سمجھنا مساوی ہوتا.

و يتأتى بالعقلية: مختلف تعبیرات میں مضمون پیش کرنا دلالت عقلیہ میں متحقق ہوسکتا ہے؛ اس لیے کہ دلالت عقلیہ میں وضاحت میں لزوم کے مراتب کا اختلاف ممکن ہے؛ جیسے: حرارت ایک لازم ہے، اس کے چند ملزوم ہیں، سورج، آگ، حرکت. اب سورج اور آگ سے حرارت کی طرف ذہن کا منتقل ہونا اوضح ہے، بر خلاف حرکت سے حرارت کی جانب انتقال کے، اسی طرح مٹی: دار کا جزء الجزء ہے، اور جدار: جزء ہے، اب دار سے مٹی کی طرف ذہن کا انتقال خفي ہے جدار کے مقابل میں اسی طرح کسی نے کہا: تیری گھڑی خراب ہے، اس سے ذہن پہلے کانٹے کی طرف جائیگا، اس لئے کہ وہ اس کا خاص جزء ہے، پٹے، رنگ میل کی طرف، ذہن بعد میں جائیگا، اس لئے کہ وہ اس کا عام جزء ہے، معلوم ہوا لفظ سے خاص جزء کی طرف ذہن کا انتقال سریع، اور عام جزء کی طرف بطئ ہے: الغرض دلالت تضمنی و التزامی وضاحت و دلالت میں ذہنا متفاوت ہوتی ہیں، اور اسی کو مراتب لزوم سے یاد کیا جاتا ہے، اور علم بیان میں یہ تفاوت ضروری ہے؛ اور چوں کہ یہ تفاوت صرف التزامی و تضمنی میں پایا جاتا ہے؛ لہذا علم بیان کا تحقق صرف دلالت عقلیہ میں ہوگا، اور وضعیہ میں مراتب لزوم دلالۃ مختلف نہیں ہوتے ہیں، لہذا اس میں علم بیان کا تحقق نہ ہوگا.

عبارت: ثم اللفظُ المرادُ به لازِمُ ما وُضِعَ له: إن قامت قرينةٌ علي عدم إرادتِه: فمَجازٌ. وإلّافكنايةٌ. و قدَّم عليها؛ لأن معناهُ كجُزءِ معناه، ثم منه: ما يبتني علي التشبيه، فتَعَيَّن التعرضَ له.

ترجمہ: پھر لفظ سے مراد اس کے موضوع لہ کا لازم ہو، اور اگر موضوع لہ نہ مراد لینے پر قرینہ قائم ہو؛ تو مجاز ہوگا؛ ورنہ کنایہ ہوگا، اور مصنفؒ نے مجاز کو کنایہ پر مقدم کیا؛ کیوں کہ مجاز کا معنی کنایہ کے جزء کے معنی کی طرح ہے، جب مجاز کی ایک قسم کی بنیاد تشبیہ پر موقوف ہے؛ لہذا تشبیہ کی بحث مصنفؒ نے چھیڑ دی.

تشریح: اس عبارت میں مصنفؒ نے مجاز و کنایہ کی تعریف اور مجاز کی کنایہ پر تقدیم کی وجہ ذکر فرمائی ہیں.

○ **مجاز کی تعریف:** مجاز وہ کلمہ ہے: جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو کسی علاقہ کی وجہ سے، اور موضوع لہ معنی مراد لینے سے روکنے والا قرینہ موجود ہو، مثلا: رأیت اسدا یرمی میں اسد: یہ غیر موضوع لہ میں علاقہ تشبیہ کی وجہ سے مستعمل ہے، اور قرینہ: یرمي جو اسد کو موضوع لہ میں مستعمل ہونے سے منع کر رہا ہے؛ اس لیے کہ شیر تیر اندازی نہیں کرسکتا ہے.

○ **کنایہ کی تعریف:** وہ کلمہ جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو، مگر موضوع لہ معنی مراد لینا بھی صحیح ہو؛ جیسے: كثير الرماد،

زید کثیر الرماد میں غیر موضوع لہ: اس کا سخی ہونا میں مستعمل ہے، مگر اس کا حقیقی معنی: کثرت راکھ والا ہونا بھی مراد لے سکتے ہیں. وجہ تقدیم مجاز: کنایہ میں چوں کہ موضوع لہ اور غیر موضوع لہ دونوں اور مجاز میں صرف غیر موضوع لہ مراد لے سکتے ہیں، اس لئے مجاز: کنایہ کے ایک جزء کی طرح ہے اور جزء، کل پر مقدم ہوتا ہے؛ اسی لیے اس کو مقدم کیا.

نوٹ: کسی لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے موضوع لہ وغیر موضوع لہ کے درمیان کوئی نسبت، وعلاقہ ہو، بغیر کسی نسبت کے کسی لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا صحیح نہیں ہے۔

مجاز کی دو قسمیں: ۞۱= اگر غیر موضوع لہ معنی علاقہ تشبیہ کی وجہ سے مراد لیا ہو؛ تو استعارہ جیسے: اسد بول کر رجل شجاع، وجہ شجاعت میں شریک ہونے کی وجہ سے مراد لیا ہے.

۞۲= اگر غیر موضوع لہ معنی علاقہ تشبیہ کے علاوہ سے مثلاً: سببیۃ ومسببیت، حالیہ، محلیہ کی وجہ سے مراد لیا ہو؛ تو مجاز مرسل. جیسے: رعینا الغیث میں غیث سے مراد: کھیتی علاقہ سببیۃ کی وجہ سے مراد لیا ہے. حاصل کلام: استعارہ کا سمجھنا موقوف ہے وجہ شبہ اور تشبیہ کے سمجھنے پر؛ لہذا اب استعارہ کو سمجھانے کے لیے تشبیہ کی بحث ذکر کرنا مصنفؒ کے لیے ضروری ہو گیا؛ اس لیے وہ مجاز وکنایہ سے پہلے تشبیہ بیان کریں گے؛ چناں چہ فرماتے ہیں:

عبارت: فانحصر في الثلاثة: علم بیان کے باب کو تین چیزوں میں منحصر کیا ہے: ۱= تشبیہ ۲= مجاز ۳= کنایہ. مصنفؒ تین چیزوں کا بیان تفصیلاً کر رہے ہیں:

۞۱- پہلا بیان: تشبیہ۞

عبارت: التشبيه: الدلالةُ علي مشاركة أمرٍ لآخرٍ في معنى. والمراد ههنا: ما لم يكن علي وجه الإستعارة التحقيقة، والإستعارة بالكناية، و التجريد. فدخل فيه، نحو: قولنا زيد أسد. وقوله تعالي:﴿ صم بكم عمي﴾[البقرة:۱۸]

ترجمہ: تشبیہ کسی معنی میں ایک امر کا دوسرے امر میں شرکت ہونے پر رہنمائی کرنا، اور یہاں مراد: وہ تشبیہ ہے، جو استعارہ تحقیقہ وکنایہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو؛ چناں چہ تشبیہ میں ہمارا قول: زید أسدا ور صم بکم عمی جیسی مثالیں داخل ہوں گی.

تشبیہ کی تعریف: ایک شی کا دوسرے شی کے ساتھ معانی میں سے کسی معنی میں شریک ہونا بتلانا، اور یہ بات ذہن میں ہونی چاہئے کہ استعارہ تحقیقہ اور استعارہ بالکنایہ اور تجرید میں بھی ایک کو دوسرے کے ساتھ شریک کیا جاتا ہے، مگر اس پر تشبیہ کی تعریف صادق نہیں آئیگی.

تشبیہ، جیسے: زید کالأسد فی الشجاعۃ، اور استعارہ تحقیقہ، جیسے: رایت اسدا یطالع الکتاب، میں فرق: استعارہ میں مُشَبَّہ

مذکور نہیں ہوتا ہے، صرف مُشَبَّہ بہ مذکور ہوتا ہے اور مُشَبَّہ کو مُشَبَّہ بہ کا ادعاءً ایک فرد مانا جاتا ہے، اور تشبیہ میں مُشَبَّہ کا مذکور ہونا ضروری ہے؛ چاہے حقیقتاً مذکور ہو یا؛ چاہے تقدیراً ہو. دوسری بات تشبیہ میں مُشَبَّہ بہ کا مُشَبَّہ کے مقابلہ میں اقوی و اشرف ہونا ضروری ہے؛ اسی وجہ سے ''زید اسد'' اور ''صم بکم عمی'' یہ تشبیہ کی مثالیں ہیں. پہلے میں مُشَبَّہ ذکراً مذکور ہے، اور دوسرے میں مُشَبَّہ تقدیراً مذکور ہے. وہ کفار ہیں؛ جس کا ذکر آیت کریمہ میں ہو رہا ہے.

استعارہ بالکنایہ: جس میں صرف مُشَبَّہ مذکور ہو، مُشَبَّہ بہ متروک ہو. تجرید: یہ علم بدیع کی ایک صنعت ہے؛ جس میں مُشَبَّہ میں سے مُشَبَّہ بہ کو نکالا جاتا ہے مبالغۃً فی التشبیہ کے لیے؛ جیسے: لقیت بزید أسد. میں اسد کو زید میں سے تجرید کیا ہے: یعنی زید کے بہت سارے افراد میں سے زید اسد کے پاس سے گزرا.

نوٹ: تجرید کی اور بھی شکلیں ہیں: یہاں ''باء'' والی شکل ہے، جو بین السطور مذکور ہے.

عبارت: والنظر ههنا في أركانه. وهي: طرفاه، ووجهه، واداته، و في الغرض منه، و أقسامه.

تشریح: تشبیہ کی فصل میں پانچ مباحث ہیں. مصنفؒ نے ہر ایک کو مِنْ وعَنْ بالترتیب بیان کریں گے.

پانچ مبحث یہ ہیں: ۱=طرفاہ: یعنی مُشَبَّہ اور مُشَبَّہ بہ ۲= وجہ شبہ، ۳= اداتِ تشبیہ، ۴= اغراض تشبیہ، ۵= اقسام تشبیہ.

﴿پہلا مبحث: تشبیہ کے دو طرف: یعنی مشبہ و مشبہ بہ﴾

مُشَبَّہ و مُشَبَّہ بہ: مُشَبَّہ: جس کو کسی کے ساتھ شریک کیا جائے. اور مُشَبَّہ بہ: جس کے ساتھ کسی کو شریک کیا جائے.

عبارت: طرفاه: إما حسيان، كخدٍّ و بالورد، والصَّوتِ الضعيفِ بالهمس، والنَّكْهَةِ بالعَنْبَرِ؟ والرِّيق بالخمر، ولجلد الناعم بالحرير. أو عقليان: كالعلم بالحياة، أو مختلفان: كالمنيّةِ بالسبُع، والعطر بخُلُقٍ كريمٍ.

والمراد بالحس: المدرك هو- أو مادته- بأحدى الحواسّ الخمس الظاهرة.

تشریح: مصنفؒ نے مُشَبَّہ اور مُشَبَّہ بہ کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں: ۱- دونوں حسی ہوں، ۲- دونوں عقلی ہوں، ۳- دونوں مختلف ہوں: یعنی مُشَبَّہ عقلی، مُشَبَّہ بہ حسی، یا برعکس.

حسی کی تعریف: وہ چیز جس کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ: یعنی قوت بصارت، شامہ، سمع، ذوق، لمس میں سے کسی ایک سے ہو، علامہ قزوینیؒ نے دس کلمات ذکر فرمائے ہیں. پانچ مُشَبَّہ کے اور پانچ مُشَبَّہ بہ کے: یعنی پانچوں حواسوں میں سے ہر ایک قوت کے دو دو کلمات ہیں. مثلاً: خد: رخسار، ورد: گلاب کا پھول، دونوں ادراک قوت بصارت سے ہوتا ہے.

الصوت الضعیف: ہلکی آواز، همس: آہٹ، ان کا ادراک قوت سمع سے، النکهة: خوشبو، عنبر ان کا ادراک قوت شامہ سے، الریق: تھوک، الخمر: شراب، ان کا ادراک قوت ذوق سے. الجلد الناعم: نرم کھال، الحریر: ریشم ان کا ادراک قوت لمس سے. یہ سارے کلمات حسی ہیں.

عقلی کی تعریف: جس کا ادراک حواس باطنہ: یعنی حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ، قوۃ متصرفہ سے ہوں، مصنفؒ نے اس کے دوکلمات ذکر کیے ہیں؛ جیسے: علم اور حیات: ان دونوں کا ادراک وہم سے ہوتا ہے.

مختلفان: دونوں میں سے ایک حسی ہو، اور دوسرا عقلی ہو. مصنفؒ نے دو دو مثالیں ذکر کی ہیں: ۱- ایک: مُشَبَّہ عقلی اور مُشَبَّہ بہ حسی؛ جیسے: موت کو تشبیہ دینا درندہ کے ساتھ، ۲- دوسری: مُشَبَّہ حسی، اور مُشَبَّہ بہ عقلی؛ جیسے: عطر کو تشبیہ دینا خلق عظیم کے ساتھ.

عبارت: فدخل فيه الخيالي، كما في قوله: و كأنَّ مُحْمَرَّ الشقِيقِ ÷ إذا تَصَوَّب أو تَصَعَّدَ . أعلام ياقوتٍ نُشِرْنَ ÷ على رماح من زَبَرْجَدٍ. فدخل في العقلي الوهمي، أو ما هو غير مدرك بها، و لو أُدْرِكَ؛ لكان مدركا بها. كما في قوله ع: مَسنونَةٌ زُرْقٌ كأنياب أغوال ÷ و ما يدرك بالوجدان كاللذة و الألم.

ترجمہ: حسی میں خیالی داخل ہوگی؛ جیسے: شاعر کا قول: كأنَّ مُحْمَرَّ الشقِيقِ ÷ إذا تَصَوَّب أو تَصَعَّد. اور عقلی میں وہمی داخل ہوگی، یا وہ چیز جسکا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے نہ ہوں، (اس کے وجود نہ ہونے کی وجہ سے) اور اگر اس کا وجود ہو؛ تو اس کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے ہوتا ہوں، جیسا کہ شاعر کا قول: مَسنونَةٌ زُرْقٌ كأنياب أغوال ÷ اور عقلی میں داخل ہوگی وہ چیز: جس کا ادراک وجدان سے ہو؛ جیسے: لذت اور تکلیف.

تشریح: قوۃ خیال اگر چہ حواس باطنہ میں سے ہے: مگر شی خیال کا شمول حسی میں ہوگا، اور وہمی اور وہ چیزیں جس کا وجود نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ادراک مشکل ہوتا ہے، ایسی چیزیں عقلی میں داخل ہوں گی، اسی طرح قوت وجدان سے مدرک اشیاء بھی عقلی ہوگی؛ کیوں کہ ان کا ادراک حواس باطنہ سے ہوتا ہے: لہذا قوت وجدان سے مدرک اشیاء ان کے حواس باطنہ سے ادراک ہونے کی وجہ سے ساری عقلی ہوگی.

٥ خیالی کی تعریف: خیالی سے مراد وہ معدوم شی: جس کو قوت متخیلہ نے جوڑا ہو محسوسہ، موجودہ امور سے: بالفاظ دیگر اس کے افراد حسی ہوں؛ مگر ان سے مرکب معنی: معدوم ہو، جیسا کہ مثال سے واضح ہوگا.

وہمی: وہمی سے مراد وہ معدوم شی: جس کو قوت متخیلہ نے اپنی طرف سے امور غیر محسوسہ و موجودہ سے مرکب کیا ہو: حاصل کلام یہ ہے کہ وہمی میں نہ ہیئت کا وجود ہوتا ہے، اور نہ انفرادا اس کے سارے مادہ کا وجود ہوتا ہے؛ البتہ خیالی میں سارے مادہ کا وجود ہوتا ہے؛ لیکن ان مادہ کی ہیئت کا وجود نہیں ہوتا.

٥ حواس باطنہ: پانچ ہیں: حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ، متخیلہ۔

حس مشترک: وہ قوۃ ہے جو دماغ کے بطون سہ گانہ میں سے بطن اول کے ابتدائی حصہ میں ودیعت کی گئی ہے جس کا کام حواس ظاہرہ کی حاصل کی ہوئی صورتوں کو قبول کرنا ہے، جیسے کتاب کی صورت جس کا ادراک آنکھ نے کیا حس مشترک

اس حاصل شدہ صورت کو قبول کرتا ہے۔

۞-خیال: وہ قوۃ ہے جو دماغ کے بطن اول کے پچھلے حصے میں ودیعت کی گئی ہے جس کا کام حس مشترک کی صورتوں کو محفوظ رکھنا ہے: یعنی حس مشترک سے غائب ہونے کے بعد محسوسات کی صورتیں اسی میں محفوظ رہتی ہیں، گویا یہ حس مشترک کا خزانہ ہے، جیسے آپ کے ذہن میں دوست واحباب کی صورتیں محفوظ ہیں۔

۞-وہم: وہ قوۃ ہے جو امور جزئیہ غیر محسوسہ کا ادراک کرتی ہے، جیسے دوست کی دوستی، یا شیر کی شجاعت، یہ قوۃ اگرچہ دماغ کے سارے حصہ سے تعلق رکھتی ہے؛ مگراس کا زیادہ تر تعلق دماغ کے بطن کے حصہ آخر سے ہے۔

۞-حافظہ: وہ قوۃ ہے جو دماغ کے بطن اخیر کے اگلے حصے میں ودیعت کی گئی ہے اس کا کام یہ ہے کہ قوۃ واہمہ جن معانی شخصیہ کا ادراک کرلیتی ہے یہ قوۃ ان مدرکات کی حفاظت کرتی ہے؛ گویا یہ قوت واہمہ کے مدرکات کا خزانہ ہے، جیسے آپ کو کسی نے پیٹا تھا جو ابھی تک یاد ہے۔

۞ قوت متخیلہ: باطنی قوتوں میں ایک قوت ہے: جس کو متخیلہ اور مفکرہ کہا جاتا ہے، جس کا کام حس مشترک کے خزانہ خیال میں موجود صورتوں کو بعض شکلوں کے ساتھ جوڑنا؛ اسی طرح وہم کے خزانہ حافظہ میں موجود معانی کو باہم جوڑنا، اوراس کی تفصیل کرنا: یعنی اس کی تحلیل کرنا، اوراس میں تصرف کرنا، اورایسی چیزوں کوایجاد کرنا: جس کا وجود نہ ہو. اگر یہ معانی اور صورتیں موجود ہوں: پھر اسے جوڑنا خیالی ہے، اوراگر ان کا وجود نہ ہو؛ پھر اس سے جوڑنا وہمی ہے.

خیالی کی مثال: ابو بکر الصنوبری کا شعر:

و كأنَّ مُحْمَرَّ الشقيقِ ÷إذا تَصَوَّب أو تَصَعَّدَ . أعلام ياقوتٍ نُشِرْنَ ÷على رماح من زَبَرْجَدِ. [في المصباح-۱۱۶]

ل: **الشقیق:** وہ لال گلاب کا پھول جس میں سیاہی ہو، عام طور پر بہار میں اگتا ہے، **تصوب:** نیچے کی طرف مائل ہونا، **تصعد:** اوپر کی طرف مائل ہونا، **اعلام:** جھنڈا، **یاقوت:** لال پتھر، **رماح:** نیزہ **زبرجد:** ہرا پتھر.

ت: گویا کہ لال گلاب کا پھول؛ جب لہلہائے تو یاقوتی جھنڈے ہیں جو زبرجد کے نیزوں پر پھیلا دیئے گئے ہیں.

محل استشہاد: شاعر نے لال گلاب کے پھول جس کے وسط میں سیاہی ہو، اور وہ لہلہائے اس کو: مُشَبَّہ، اور زبرجد کے نیزوں پر پھیلے ہوئے یاقوتی جھنڈے: اسے مُشَبَّہ بہ بنایا ہے، مُشَبَّہ بہ خیالی ہے؛ اس لیے کہ وہ: ہیئت معدوم ہے جس کو قوت متخیلہ نے ایسے امور محسوسہ اور موجودہ سے مرکب کیا ہے، اور وہ: علم، یاقوتی پتھر، نیزے، ہرا پتھر ہیں، جو محسوس ہیں. امور محسوسہ موجودہ سے معدوم منظر ہیئت کو مرکب کرنا: خیالی ہوتا ہے.

وہمی کی مثال: امرئ القیس کا شعر:

أ يقتلني و المشرَفيُّ مُضاجِعِي ÷ و مسنونةٌ زرقٌ كأنياب أغوال. [في ديوانه-۳۳]

المشرفي: وہ تلوار جو مشارف شام کی طرف منسوب ہے، جو ایک گاؤں ہے ریف کے قریب. مسنونۃ: صیقل شدہ دھاردار تیر. ت: کیا وہ دشمن مجھے قتل کر دے گا؛ حالاں کہ میرے پاس مشرفي تلوار، اور صیقل شدہ دھاردار نیزہ، بھوت کے دانتوں کی طرح میرے پہلو میں ہیں.

محل استشہاد: شاعر نے مشرفي تلوار، اور دھاردار نیزوں کو مُشَبَّہ، اور بھوت کے دانت کو مُشَبَّہ بہ بنایا ہے، اور مُشَبَّہ بہ وہمی ہے، اس لیے کہ وہ ہیئت اور منظرِ معدوم ہے جس کو قوت متخیلہ نے اپنی طرف سے امور غیر موجودہ (بھوت کے دانت) سے مرکب کیا ہے، اور ایسے منظر کو وہمی کہا جاتا ہے، جیسا کہ اوپر ابھی ہم پڑھ کر آئیں ہیں.

﴿دوسرا مبحث: وجہ شبہ﴾

عبارت: هو ما يشترك كان فيه تحقيقاً، وتخييلاً والمراد، نحو: كما في قول الشاعر: وكأنَّ النُّجُومَ بين دُجاها÷ سُنَنٌ لاح بَيْنَهُنَّ ابتِداعُ.

وجہ شبہ کی تعریف: وہ معنی جس میں مُشَبَّہ و مُشَبَّہ بہ شریک ہو، چاہے حقیقۃً شریک ہو، یا چاہے عقلاً، گویا وجہ شبہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- حقیقی، ۲- وجہ شبہ خیالی. وجہ شبہ حقیقی: جس کا ادراک ظاہر و باہر ہو، مثلاً: مُشَبَّہ و مُشَبَّہ بہ کے بیان کے ذیل میں گزری ہوئی ساری مثالوں میں وجہ شبہ حقیقی ہے؛ وجہ شبہ خیالی جس کا ادراک واضح نہ ہو، بلکہ عقل کھپانی پڑتی ہو، اس کی مثال ایک شعر میں دے رہے ہیں.

فائدہ: جہاں مشبہ بہ عقلی ہوگا وہاں وجہ شبہ خیالی ہی ہوگی۔

وجہ شبہ خیالی کی مثال: ابو القاسم قاضی تنوخی کا شعر:

وكأنَّ النُّجُومَ بين دُجاها÷ سُنَنٌ لاح بَيْنَهُنَّ ابتِداعُ [في المصباح-۱۱۰]

ت: گویا کہ ستارے اپنی تاریکی کے درمیان ایسی سنتوں کی طرح ہیں؛ جن کے درمیان بدعت ہو

توضیح: قاضی تنوخی نے تاریکی کے درمیان ستارے کو، سنتوں کے درمیان بدعت سے تشبیہ دی ہے، اور وجہ شبہ سیاہ تاریکی اشیاء کے درمیان، سفید، روشن چیزوں کے ہونے سے حاصل ہونے والا منظر: یہ وجہ شبہ: مُشَبَّہ میں حقیقی ہے، اور مُشَبَّہ بہ میں حقیقۃً موجود نہیں ہے؛ اس لیے کہ مُشَبَّہ بہ ایک معنوی شی ہے، نہ کہ محسوس؛ اسی لئے وجہ شبہ مُشَبَّہ بہ میں علی سبیل التخیل موجود ہے: یعنی وجہ شبہ خیالی ہے، بایں طور کہ سنت روشنی کی طرح ہے: یعنی جس طرح روشنی سے انسان صحیح راستہ کی رہنمائی پا سکتا ہے، اور دوسرے مضر خطرات سے محفوظ رہتا ہے؛ اسی طرح سنت سے انسان صراط مستقیم کی رہنمائی پا سکتا ہے، اور دوسرے عاقبتی نقصانات سے محفوظ رہتا ہے؛ اسی طرح بدعت و جہالت تاریکی کی طرح ہے، اس کا مطلب: جس طرح تاریکی سے صحیح راستہ کی رہنمائی نہیں ہوتی؛ اسی طرح بدعت و جہالت سے صراط مستقیم کی رہنمائی

نہ ہوگی، الغرض سنت ایک سفید چیز کی طرح ہے، جسے آپ ﷺ نے فرمایا: أتیتکم بالحنفیة البیضاء. اور بدعت ایک سیاہ شی ہے؛ جیسے: ہم کہتے ہیں: رأیت سواد الکفر في جبین فلانا. مذکورہ تقریر سے معلوم ہوا: تاریکی کے درمیان ستارے کو، وسنتوں کے درمیان بدعت کو تشبیہ دینا ایسا ہے: جیسا کہ ان کو تشبیہ دینا جوانی کی سیاہی کے درمیان بڑھاپے کی سفیدی کے ساتھ، یا ان کو سخت ہرے، بھرے پودوں کے درمیان کھلے ہوئے روشن کلیوں کے ساتھ.

عبارت: فإن وجه الشبه فیه: هو الهیئةُ الحاصلةُ من حصول أشیاءَ مشرقةٍ بیضٍ في جوانب شيءٍ مظلمٍ أسْوَدَ؛ فهي غیرُ مَوْجودةٍ في المشبَّه به إلا علی طریق التخییل. و هو السنن. و ذلك: أنه لما کانت البدعةُ، و کل ما هو جهل تجعل صاحبها: کمن یمشي في الظلمة؟ فلا یهتدی للطریق، و لا یأمن من أن ینال مکروهًا. شُبِّهَتْ بها، و لَزِم بطریق العکس ان تُشبّه السُنَّة، و کل ما هو علم بالنور، و شاع ذلك، حتی تُخَیَّلُ أن الثاني مما له بیاض و اشراق، نحو: أتیتکم بالحنفیة البیضاء. والأول علی خلاف ذلك، کقولك: شاهدتَ سوادالکفر من جبینِ فلانٍ؛ فصار تشبیهُ النجوم بین الدجی بالسُنَنِ بین الابتداع؛ کتشبیهِهِمَا بیاضَ المشیب في سواد الشباب، أو بالأنوار مُؤْتَلِقَةً بین النبات الشدیدِ الخضرة.

ترجمہ: اس شعر میں وجہ شبہ چند سیاہ تاریک چیزوں کے اطراف میں سفید روشن چیز کے ہونے سے حاصل ہونے والا منظر ہے؛ چنانچہ مذکورہ وجہ شبہ مُشَبَّہ بہ میں موجود نہیں ہے؛ مگر بر سبیل التخییل، اور وہ اس لیے کہ جب بدعت اور ہر وہ چیز جو جہالت ہو، وہ اپنے صاحب کو اس شخص کی طرح بنا دیتا ہے جیسا کہ وہ تاریکی میں چلتا ہو، اور راستہ کی رہبری نہ ہوتی ہے، اور وہ ناپسندیدہ شی کے حاصل ہونے سے محفوظ نہ ہوتا ہے، بدعت کو تشبیہ دی گئی ظلمت کے ساتھ، اور بر سبیل عکس یہ لازم آیا کہ سنت اور ہر وہ چیز جو علم ہو اس کو تشبیہ دی جائے نور کے ساتھ، یہ اتنا عام ہوگیا ہے: (بدعت کو ظلمت اور سنت کو نور کے ساتھ تشبیہ دینا) حتی کہ تو خیال کرے گا کہ دوسری (سنت) ان اشیاء میں سے ہے جس کے لیے سفیدی و روشنی ہے ؛ جیسے: أتیتکم بالحنیفة البیضاء اور بے شک پہلا (بدعت) اس کے برعکس ہے؛ جیسے: تیرا قول (شاهدت سواد الکفر في جبین فلان) الحاصل نجوم بین الدجی کو تشبیہ دینا سنن بین الابتداع کے ساتھ ایسا ہی ہے جیسا کہ ان دونوں کو تشبیہ دینا جوانی کی سیاہی میں بڑھاپے کی سفیدی کے ساتھ، یا سخت ہرے بھرے پودوں کے درمیان کھلے ہوئے کلیوں کے ساتھ. مذکورہ عبارت کی تشریح اوپر گزر چکی)

نوٹ: قاضی تنوخی کے شعر کان النجوم الخ میں دوسرے مصرع میں قلب ہوگیا ہے: سنن کی جگہ بدعت اور بدعت کی جگہ سنت استعمال ہوا ہے، جس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے.

عبارت: فعُلِم فسادُ جعلِه في قول القائل: النحوُ في الکلام، کالملحِ في الطعام، کونَ القلیلِ مُصْلِحاً وا

لكثيرِ مُفسِداً. لأنّ النحوَلا يحتمل القلةَ والكثرةَ، بخلاف الملحِ.

ترجمہ: پس معلوم ہوگیا کہ قائل کے قول: النحو في الكلام والملح في الطعام میں وجہ شبہ ''کم کا اچھا ہونا اور زیادہ کا مفسد ہونا'' کا فساد؛ اس لیے کہ وہ قلت وکثرت کا احتمال نہیں رکھتا ہے، برخلاف نمک۔

تشریح: وجہ شبہ کی تعریف: ''جس میں مُشَبَّہ مُشَبَّہ بہ شریک ہو؛ حقیقتاً، وخیالاً'' سے معلوم ہوا کہ مُشَبَّہ ومُشَبَّہ بہ کا وجہ شبہ میں حقیقتاً یا خیالاً شریک ہونا ضروری ہے، اگر ایسا نہ ہو؛ تو وہ وجہ شبہ فاسد: یعنی صحیح نہ ہوگی، مثلاً: عربوں کا قول: ''النحو في الكلام كالملح في الطعام'' میں النحو في الكلام مُشَبَّہ، اور الملح في الطعام: مُشَبَّہ بہ ہے، اور وجہ شبہ: قلیل کا مصلح ہونا اور کثیر کا مفسد ہونا ہے؛ مگر مُشَبَّہ ''النحو'' مُشَبَّہ بہ ''الملح'' کے ساتھ اس معنی میں شریک نہیں ہے؛ اس لیے کہ نحو یہ قلت وکثرت کا احتمال نہیں رکھتا ہے، برخلاف ملح کے، وہ قلیل وکثیر ہوسکتا ہے؛ لہٰذا اس تشبیہ میں وجہ شبہ: ''قلت و کثرت'' فاسد ہے۔

فائدہ: اگر مذکورہ تشبیہ میں ''الصلاح بأعمالها على قدر الضرورت والفساد بأهمالها'': ضرورت کے مطابق استعمال کرنے سے صحیح اور درست ہونا، اور اس سے بے توجہی کرنے سے فساد کا ہونا. وجہ شبہ ہو؛ تو وجہ شبہ درست ہوگی؛ کیوں کہ یہ معنی دونوں میں پائے جاتے ہیں۔

عبارت: وهو إما غيرُ خارجٍ عن حقيقتهما، كما في تشبيه ثوبٍ بآخر في نوعهما، أو جنسهما، أو فصلِهما. أو خارجٌ. صفةٌ، إما حقيقةٌ حسيةٌ: كالكيفيات الجسمانيّة: مما يدرك بالبصر من الألوان، و الأشكال، و المقادير، و الحركات، و ما يتصل بها. أو بالسمع: من الأصوات القوية، و الضعيفة، والتى بين بين ، أو بالذوق: من الطعوم، أو بالشم: من الروائح، أو باللمس: من الحرارة و البرودة، والرطوبة، واليبوسة، والخشونة، والملاسة، واللين، والصلابة، والخفة، والثقل، و ما يتصل بها. أو عقلية: كالكيفيات النفسانية: من الذكاء، والعلم، والغضب، والحلم، و سائر الغرائز. وإما اضافية: كإزالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس.

تشریح: مذکورہ بالا عبارت میں علامہ جلال الدین قزوینیؒ نے علامہ سکاکی کی بیان کردہ وجہ شبہ کی تقسیم بیان کی ہیں؛ علامہ سکاکیؒ نے وجہ شبہ کو دوسرے اعتبار سے منقسم فرمایا ہے، جسے ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

وجہ شبہ کی اولا دو قسمیں ہیں: ۱۵- وجہ شبہ مُشَبَّہ، ومُشَبَّہ بہ کی حقیقت و ماہیت سے خارج نہ ہو: یعنی حقیقت میں داخل ہو، ۲۵- یا دونوں کی حقیقت سے خارج ہو، یعنی عوارضات میں سے ہو؛ -۱۵: اگر دونوں کی حقیقت سے خارج نہیں ہے؛ تو اس کی تین قسمیں ہیں: ۱= وجہ شبہ طرفین کی پوری ماہیت ہو، ۲= یا طرفین کا ایسا جزء ہو، جو طرفین کے درمیان

مشترک ہو،۳=یا ایسا جزء ہو، جو اس کو اس کی ماہیت والی دیگر اشیاء سے الگ کرتا ہو: بالفاظ دیگر وجہ شبہ طرفین کی نوع ہو، یا جنس ہو، یا فصل ہو. یہ غیر خارج کی تین قسمیں ہیں.

۞-۲: **حقیقت سے خارج کی بھی اولا دو قسمیں ہیں**:۱=وجہ شبہ طرفین کی ذات میں ثابت اور متمکن ہو، اس طور پر کہ وجہ شبہ کا حصول ذات میں بذات خود ہو، دوسرے کے سہارے سے نہ ہو، اس کو حقیقیہ کہا جاتا ہے-۲=یا طرفین کی ذات میں ثابت و متمکن نہ ہو: یعنی بذات خود حاصل نہ ہو؛ بل کہ دوسرے کے سہارے حاصل ہو: یعنی ایک ایسا معنیٰ ہو؛ جس کا تعلق دو چیزوں سے ہو، اسے اضافیہ کہا جاتا ہے۔حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں:۱=یا تو وہ کیفیات جسمانیہ: یعنی جسمانی اوصاف ہو، اور اسکی پانچ شکلیں ہیں، جس کا بیان ابھی ہوگا.ب=یا تو کیفیات نفسانیہ ہو: یعنی عقلی اوصاف ہو. پہلے کو حسیہ، اور دوسرے کو عقلیہ کہا جاتا ہے. حاصل کلام وجہ شبہ کی اس تقسیم کے اعتبار سے کل چھ قسمیں ہوتی ہیں کتاب کے صفحہ۲۴ پر نقشہ:۵-۶: ملاحظہ ہو: (نقشہ)

۞-**وجہ شبہ غیر خارج**، اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) وجہ شبہ طرفین کی نوع ہو؛ جیسے: ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ تشبیہ دی جائے سوتی ہونے میں، یہاں سوتی ہونا کپڑے کی پوری ماہیت ہے: یعنی سوتی کپڑا کپڑے کی نوع ہے، دوسری مثال: ٹماٹر کو ٹماٹر کے ساتھ تشبیہ دی جائے ٹماٹر ہونے میں.(۲) دونوں کی جنس ہو؛ جیسے: ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ تشبیہ دی جائے نفسِ کپڑا ہونے میں، اسی طرح ٹماٹر کو ٹماٹر کے ساتھ تشبیہ دی جائے ترکاری میں، یہاں کپڑا، اور ترکاری ہونا طرفین کا ایسا جزء ہے جس میں دونوں شریک ہیں.(۳) ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ تشبیہ دی جائے دورا، دھاگے میں، یہاں دورا، دھاگا طرفین کو اس کی ماہیت کے دوسرے افراد سے جدا کرتا ہے: جسے فصل کہا جاتا ہے.

۞-**وجہ شبہ خارج**، اس کی تین قسمیں ہیں: (۴) حقیقۃ حسیہ: وجہ شبہ ایک ایسی صفت ہو؛ جو بذات خود موجود ہو، اور اس کا تعلق کیفیات جسمانیہ سے ہو. کیفیات جسمانیہ پانچ ہیں:۱-**مدرک بالبصر**؛ جیسے: الوان، اشکال، مقادیر، حرکات اور وہ شئی جو ان مذکورہ اشیاء کے باہم ملنے سے حاصل ہوتی ہے؛ جیسے: حسین وقبیح: جو شکل ولون کے ملنے سے حاصل ہوتا ہے اور ضحک و بکاء جو حرکت اور شکل سے مل کر حاصل ہوتا ہے. ب= **مدرک بالسمع**؛ جیسے: بھاری آواز، ہلکی آواز، درمیانی آواز. ج= **مدرک بالذوق**؛ جیسے: حلاوت، مرارت، کھاراپن، کھٹاپن. د= **مدرک بالشم**؛ جیسے: خوشبو، بدبو. ہ= **مدرک باللمس**: جیسے: حرارت، برودت، کھردراپن، چکناپن، نرم، سخت، ہلکا، اور وہ چیزیں جو اس سے وجود میں آتی ہیں؛ جیسے: تری، خشکی، لطافت. (۵) حقیقۃ عقلیہ: وجہ شبہ ایک ایسی خارج صفت ہو؛ جو بذات خود وجود رکھتی ہو، اور اس کا تعلق کیفیات نفسانیہ سے ہو؛ جیسے: ذکاوت، علم، غضب، حلم اور تمام فطری صفات؛ جیسے: کرم، قدرت،

شجاعت، اور ان اوصاف کی ضدیں۔(٦) اضافیہ: وجہ شبہ ایک ایسا معنی ہو؛ جس کا تعلق دو چیزوں کے ساتھ ہو؛ جیسے: حجت کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی جائے، إزالة الحجاب میں: یہ وجہ شبہ نہ حجت کی ذات میں ثابت ہے، اور نہ شمس کی ذات میں؛ اسی طرح نہ حجاب کی ذات میں؛ بل کہ یہ ایک ایسا معنی ہے؛ جو زائل ومزائل دو چیزوں کے ملنے سے وجود میں آتا ہے۔اس کی دوسری مثال: "ابوۃ، و بنوۃ" یہ وصف بذات خود ایک شی میں متحقق نہیں ہے؛ بل کہ ان کا تعلق دو چیزوں کے ساتھ ہے؛ اسی وجہ سے اس کو اضافیہ کہا جاتا ہے۔

داخل اور خارج کے بجائے غیر خارج و خارج استعمال کرنے کی وجہ:

اگر مصنف غیر خارج کی جگہ داخل کو استعمال کرتے؛ تو اس تقسیم میں وجہ شبہ جب نوع ہو وہ صورت شامل نہ ہوتی؛ کیوں کہ نوع شی کی پوری ماہیت ہوتی ہے، اس وقت مطلب یہ ہوتا ہے کہ ماہیت ماہیت میں داخل ہے، اور شی کا فی نفسہ داخل ہونا ممتنع ہے، اسی لئے مصنفؒ نے غیر خارج سے تعبیر فرمایا، تا کہ اعتراض سے بچ جائے۔

عبارت: و أيضاً أما واحدٌ وإما بمنزلة الواحد، لكونه مركَّباًمن متعددٍ. و كلٌّ منهما حسيٌّ أو عقليٌّ. وإما متعددٌ كذلك، أو مختلفٌ، والحسيُّ طرفاه: حسيان لا غير، لإمتناع أن يُدْرَكَ بالحس ،من غير الحسي، شئٌ. و العقلي أعمٌّ، لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شئٌ ، ولذلك يقال: التشبيه بالوجه العقلي أعم.

ترجمہ: نیز وجہ شبہ یا تو واحد ہوگی، یا بمنزل واحد ہوگی، اس کے متعدد سے مرکب ہونے کی وجہ سے۔ان دونوں میں سے ہر ایک حسی یا عقلی ہوں گے، یا وجہ شبہ متعدد ہوگی، اسی طرح (حسی، عقلی) یا مختلف، اور حسی: اس کے دونوں طرف حسی ہی ہوں گے؛ اس لیے کہ حس کے علاوہ کسی شی کا مدرک بالحس ہونا ممتنع ہے اور عقلی عام ہے؛ اس لیے حسی شی کا مدرک بالعقل ہونا ممکن ہے؛ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: تشبیہ وجہ عقلی کے ساتھ عام ہے۔

تشریح: وجہ شبہ کی ایک اور تقسیم فرمارہے ہیں، اس تقسیم کے اعتبار سے وجہ شبہ کی اولا تین قسمیں ہیں، پھر ان تین قسموں کی سات قسمیں، پھر ان سات قسموں کی کل ١٦ قسمیں ہوتی ہیں: وجہ حصر اور تقسیم سے پہلے ایک اصول جس کو قزوینیؒ نے بیان کیا ہے، اسے سمجھنا ضروری ہے۔

○ **قاعدہ:** وجہ شبہ جب حسی ہو؛ تو طرفین کا حسی ہونا ضروری ہے، طرفین یا ان میں سے کسی ایک کا عقلی ہونا درست نہیں ہے۔اور اگر وجہ شبہ عقلی ہو؛ تو طرفین حسی، عقلی دونوں ہو سکتے ہیں؛ کیوں کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے، اب اگر وجہ شبہ حسی اور طرفین عقلی ہو؛ تو عقلی سے حسی کا سمجھنا لازم آئے گا، اور عقل سے حس کو سمجھنا ممتنع ہے، برخلاف حس سے عقلی سمجھنا ممکن ہے۔

○ **وجہ شبہ کی تیسری تقسیم کی وجہ حصر اور اس کی اقسام:** وجہ شبہ کی اولاً تین قسمیں ہیں: ١- واحد، ٢- بمنزل واحد: بمنزلِ

واحد کا مطلب متعدد چیزوں سے مرکب ہونا، ۳- متعدد. متعدد ہونے کا مطلب اس کا ہر فرد وجہ شبہ بن سکتا ہو، اور طرفین ان میں شریک بھی ہو. ثانیاً واحد اور بمنزل واحد کی دو دو قسمیں: حسی، عقلی؛ اور متعدد کی تین قسمیں: حسی، عقلی، مختلف: یعنی بعض حسی اور بعض عقلی، گویا: کل سات اقسام ہوئیں:۱= واحد عقلی ۲= حسی، ۳= بمنزل واحد عقلی، ۴= بمنزل واحد حسی، ۵= متعدد حسی، ۶= متعدد عقلی، ۷= متعدد مختلف. ثالثاً ان سات قسموں میں سے عقلی کی تین قسمیں نکلتی ہیں: - واحد عقلی، - بمنزل واحد عقلی، - متعدد عقلی. رابعاً ہر ایک کے عقلی کی چار قسمیں ہوں گی: (۱) طرفین حسی، (۲) طرفین عقلی، (۳) صرف مُشَبَّہ عقلی، (۴) صرف مُشَبَّہ حسی. اور ان چار کو تین میں ضرب دینے سے ۱۲: بارہ اقسام ہوتی ہیں اور پہلے کی چار؛ کل اس تقسیم کے اعتبار سے وجہ شبہ کی ۱۶ اقسام ہیں ۱۵ صفحہ پر نقشہ: ۸ ملاحظہ ہو. (نقشہ)

نوٹ: یہ تقسیم: وجہ شبہ اور طرفین کے حسی وعقلی ہونے کے اعتبار سے ہے، اور قزوینیؒ نے چند اقسام کی مثالیں دی ہیں، اور چند کو اختصاراً چھوڑ دی ہیں. پہلی چار اقسام کی مثالیں دی ہیں، اور عقلی کی تینوں کی اقسام میں سے صرف واحد عقلی کی چار قسمیں بیان کی ہیں، مابقیہ کی صرف ایک ایک تحریر فرمائی ہیں.

عبارت: فإن قيل: هو مشترك فيه فهو كُلّيٌّ؟ والحسي ليس بِكُلّيٍّ، قلنا: المراد إنَّ أفرادَه مُدْرَكَةٌ بالحسِّ.

ترجمہ: پس اگر اعتراض کیا جائے کہ وجہ شبہ مشترک فیہ ہے؛ لہٰذا وہ کلی ہوگا، اور حسی کلی نہیں ہے. ہم کہیں گے: حسی سے مراد: اس کے افراد مدرک بالحس ہوں.

تشریح: اس عبارت میں ایک اعتراض، اور اس کا جواب تحریر ہے.

اعتراض: وجہ شبہ کی تعریف سے معلوم ہوا کہ وجہ شبہ مشترک فیہ ہو، اور ہر مشترک فیہ کلی ہوتا ہے؛ نتیجہ یہ ہوا: وجہ شبہ کلی ہے، یہ ایک مقدمہ. دوسرا مقدمہ: حسی ہونا یہ جزئی ہے؛ کیوں کہ وہ جسم میں موجود ہوتی ہے: یعنی اس کا ایک جزء ہے؛ پس معلوم ہوا: حسی یہ کلی نہ ہوگا. ان دو مقدموں سے معلوم ہوا کہ وجہ شبہ حسی نہیں ہوسکتی؛ ورنہ کلی و جزئی کا جمع ہونا لازم آئے گا.

جواب: وجہ شبہ کے حسی ہونے سے مراد: اسکے افراد کا مدرک بالحس ہونا ہے: یعنی فقط اس کا ادراک حواس سے ہوتا ہو؛ نہ کہ في نفسہ حسی ہونا مراد ہے؛ جیسے: رخسار کو تشبیہ دی جائے گلاب کے ساتھ، اس تشبیہ میں حمرہ وجہ شبہ ہے؛ جو ایک کلی ہے؛ مگر اس کے افراد کا ادراک حس بصر سے ہوتا ہے؛ معلوم ہوا اس پر حسی ہونے کا اطلاق صحیح ہے.

عبارت: فالواحدُ الحِسيُّ، كالحُمْرَةِ والخفاءِ و طِيْبِ الرائحة، ولذةِ الطعم، ولين المُلمِسِ فيمامرَّ. و العقلي: كالعَراء عن الفائدة والجُرْأةِ والهدايةِ و استطابَةِ النفس في تشبيه وجود الشيء العَديم النفع

بعَدَمِه،و الرجلِ الشُّجاعِ بالأسد، والعلم بالنور، و العِطْرِ بِخُلُقٍ كريمٍ.

تشریح: یہاں سے مصنفؒ مذکورہ (۱۶) سولہ اقسام میں سے بعض اقسام کی مثالیں دے رہے ہیں، مذکورہ عبارت میں واحد حسی کی پانچ مثالیں دی ہیں، اور وجہ حصر میں واحد عقلی کی جو چار قسمیں نکلی تھی: ہر ایک کی مثال دے رہے ہیں، واحد حسی کی ایک مثال کافی تھی، اس لیے کہ اس کی کوئی قسم نہیں ہے؛ مگر چوں کہ حواس پانچ ہیں، اس لیے ہر ایک کی ایک ایک مثال دے رہے ہیں.

وجہ شبہ واحد حسی کی مثالیں: -۱: حمرة -: مشبہ: خد: رخسار، مشبہ بہ: ورد: گلاب کا پھول، خفاء-: مشبہ: الصوت الضعيف: ہلکی آواز، مشبہ بہ: ہمس: آہٹ، طیب الرائحة -: مشبہ: نکہة: خوشبو، مشبہ بہ: عنبر، لذة -: مشبہ: تھوک، مشبہ بہ: خمر، لین الملمس -: مشبہ: نرم کھال، مشبہ بہ: حریر۔

وجہ شبہ واحد عقلی کی چار مثالیں: ۱- وجہ شبہ: فائدہ سے خالی ہونا. مُشَبَّہ: غیر مفید شی جو موجود ہو، مُشَبَّہ بہ: معدوم شی، ۲- وجہ شبہ: جرأت: مُشَبَّہ: رجل شجاع، مُشَبَّہ بہ: أسد، ۳- وجہ شبہ: ہدایت، مُشَبَّہ: علم، مُشَبَّہ بہ: نور، ۴- وجہ شبہ: نفس کا لطف اندوز ہونا، مُشَبَّہ: عطر، مُشَبَّہ بہ: خلق کریم. وجہ شبہ کی یہ چاروں مثالیں مدرک بالعقل ہونے کی وجہ سے عقلی ہیں. اور پہلی مثال میں طرفین عقلی ہیں؛ اس لیے کہ وجود و عدم عقلی ہے. دوسری مثال میں طرفین حسی ہیں. تیسری مثال میں مُشَبَّہ عقلی اور مُشَبَّہ بہ حسی ہے، چوتھی مثال میں مُشَبَّہ حسی، اور مُشَبَّہ عقلی ہے.

عبارت: المُركبُ الحِسِّيُ فيما طرفاه مفردان، كما في شعر: وقد لاح لي الصبح الثريا كما ترَى ÷ كعُنقُودِ مُلَّاحِيَّةٍ حين نوَّرا. من الهيئة الحاصلة من تقَارُن الصور البِيْضِ المستديرة، الصِّغار المقاديرِ في المرأى على الكيفية المخصوصة إلي المقدار المخصوص. و فيما طرفاه مركبان كما في قول بشار: شعر: كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فوق رؤوسنا÷ وأسيافَنا، ليلٌ تَهَاوىٰ كواكِبُهُ. من الهيئة الحاصلة من هُوِيِّ احرامٍ مُشرقةٍ مستطيلةٍ متناسبةِ المقدارِ، متفرقةٍ في جوانبِ شئٍ مظلم و فيما طرفاه مختلفان كما مر في تشبيه الشقيق.

ترجمہ: وجہ شبہ مرکب حسی: اُس تشبیہ میں جس میں اس کے دونوں طرف مفرد ہوں؛ جیسا کہ شاعر کے قول: وقد لاح في الصبح الثريا كما ترَى ÷ میں وہ ہیئت ہے؛ جو مخصوص مقدار تک، مخصوص طریقہ پر ظاہر میں متناسب المقدار، چھوٹی، گول، سفید شکلوں کے باہم ملنے سے منتزع ہو، وجہ شبہ مرکب حسی: اس تشبیہ میں جس کے دونوں طرف مرکب ہو؛ جیسے: بشار کے قول: كأنَّ مُثارَ النَّقْع فوق رؤوسنا ÷ میں وہ ہیئت ہے؛ جو تاریکی شی کے اطراف میں الگ الگ، متناسب المقدار، لمبی، روشن جسموں کے گرنے سے منتزع ہو. وجہ شبہ مرکب حسی: اس تشبیہ میں جس کے دونوں طرف مختلف ہوں؛ جیسا کہ اس کی مثال گزر گئی، سرخ گلاب کے پھول کی تشبیہ میں.

تشریح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے وجہ شبہ: مرکب حسی کی تین مثالیں ذکر فرمائی ہیں: حسی و عقلی ہونے کے اعتبار سے دونوں طرف مفرد ہو، اس کی صرف ایک ہی قسم ہے، یہاں اس کی جو تین اقسام بیان کی ہیں، وہ طرفین کے مرکب و مفرد ہونے کے اعتبار سے ہے، اس کا مذکورہ مقسم سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس کو اچھی طرح سمجھ لیجئے! ورنہ خواہ مخواہ متحیر ہوں گے.

وجہ شبہ اور طرفین کی ترکیب میں کچھ فرق ہے: طرفین کے مرکب ہونے سے مراد چند مختلف اشیاء میں سے ایک ایسی ہیئت منتزع کی جائے؛ جس کا خارج میں وجود نہ ہو: یعنی امور محسوسہ سے نکالا ہوا منظر، و ہیئت . اور وجہ شبہ کے مرکب ہونے سے مراد اشیاء کے چند اوصاف میں سے منتزع ہیئت ہے۔ الغرض طرفین کی ترکیب اشیاء سے ہوگی، اور وجہ شبہ کی اشیاء کے اوصاف سے۔ معلوم ہوا طرفین کی ترکیب وجہ شبہ کے مقابلہ میں خاص ہے۔ لہذا وہ حقیقت جو چند مختلف اجزاء سے مل کر بنی ہو، اسے مرکب میں شمار نہیں کریں گے؛ جیسے: انسان یہ حیوان و ناطق اور مختلف اجزاء سے مرکب ہے: اسی طرح اسد یہ بھی مختلف اجزاء سے مل کر بنا ہے، ان کو مرکب میں شمار نہیں کریں گے.

٭ مرکب حسی کی پہلی مثال: اس مثال میں اس کے دونوں طرف مفرد ہے، ابو قیس ابن اسلت کا شعر:

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترَى ÷ كعُنقُودِ مُلّاحِيَّةٍ حين نوَّرا. [في المعاهد-۲/۲۵]

ل: لاح: ظاہر ہونا، ثریا: ستاروں کا مجموعہ، عنقود: خوشہ، ملاحیہ: وہ سفید انگور جس کے دانوں میں لمبائی ہو نورا: کلی نکلنا. ت: صبح کے وقت ستاروں کا مجموعہ: ثریا ستارہ ظاہر ہوا؛ جیسا کہ تو دیکھ رہا ہو کہ وہ سفید انگور کے خوشہ کی طرح ہے جب کہ وہ کھلے. اس شعر میں وجہ شبہ لمبائی اور چوڑائی کی مخصوص مقدار میں ایک خاص طریقہ پر باہم سے، متناسب المقدار، چھوٹی گول، سفید شکلوں کے باہم ملنے سے حاصل ہونے والا منظر اور ہیئت ہے، یہاں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ عنقود اور ثریا دونوں سے وابستہ صفات میں سے: یعنی مخصوص طریقہ پر لمبائی، صغر، گول، روشن میں سے منتزع منظر: وجہ شبہ ہے؛ لہذا وہ مرکب ہوگی، اور طرفین دونوں مفرد ہیں؛ اس لئے کہ مُشَبَّہ: ثریا ہے اور مُشَبَّہ بہ: خوشہ ہے، جو مفرد شی ہے، ملاحیۃ سے اس کو مقید کرنا یہ مفرد کے خلاف نہیں ہے. کیوں کہ وہ انگور کی صفت ہے.

٭ مرکب حسی کی دوسری مثال: بشار بن برد کا شعر: اس مثال میں اس کے دونوں طرف مرکب ہیں:

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فوق رؤوسنا ÷ وأسيافَنا، ليلٌ تَهاوىٰ كواكِبُهُ. [في ديوانه-۴۶]

ل: مثار: اسم مفعول من اثار، نقع: غبار مثار النقع اضافة الصفة للموصوف. هے، تهاوى من تفاعل باہم گرنا. ت: ہمارے سروں پر اڑا ہوا غبار، اور ہماری تلواریں: ایسی معلوم ہوتی تھی؛ جیسا کہ رات ہو، جس کے ستارے باہم ایک دوسرے پر گر رہے ہوں. اس شعر میں وجہ شبہ: شی کے اطراف میں الگ الگ، متناسب المقدار، لمبی روشن جسموں

کے گرنے سے حاصل ہونے والا منظر اور ہیئت ہے، اور وجہ شبہ مرکب ہے جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں، اسی طرح دونوں طرف: مُشَبَّہ ومُشَبَّہ بہ بھی مرکب ہیں؛ کیوں کہ شاعر کا مقصود: غبار کو رات کے ساتھ، اور تلوار کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں ہے؛ بلکہ مُشَبَّہ: -تلوار کا اس کی میان سے سوت کر، اس کو مختلف جہتوں میں گھمانا، اور گھوڑے کے پیروں سے اڑنے والا غبار بھی شہسوار کے سر پر اڑتا ہو- ہے، اور مُشَبَّہ بہ: ستاروں کا چاروں سمتوں میں تیزی کے ساتھ ٹوٹ کر گرنا ہے. اگر ہم اس تشبیہ میں غور کریں گے؛ تو دونوں: تلوار، نجوم- کے جسم روشن ہیں، اور دونوں لمبے بھی ہیں، تلوار کی لمبائی حقیقی ہے، اور ستارہ میں خیالی ہے، اور تلوار غبار کی تاریکی میں حرکت کرتی ہے، اور ستارہ رات کی تاریکی میں حرکت کرتا ہے. الغرض مذکورہ تشبیہ میں وجہ شبہ: چند اوصاف: -تاریکی چیز کے درمیان، لمبی اور روشن، اور جسم والا ہونا- میں سے منتزع ہے، اور ایسی چیز کو مرکب کہا جاتا ہے.

٭ مرکب حسی کی تیسری مثال: اس مثال میں طرفین مختلف ہیں: ایک مفرد ہے، اور دوسرا مرکب ہے، اور وہ ابو بکر صنوبری کا شعر ہے جو پیچھے گزر چکا، جس میں لہلہاتے ہوئے، لال گلاب کے پھول کو ایسے یاقوتی جھنڈوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، جس کو زبرجد کے نیزوں پر پھیلا دیئے گئے ہوں. اس تشبیہ میں وجہ شبہ: وہ ہیئت ہے، جو لمبے، ہرے جسموں پر چوڑے، لال جسموں کو پھیلانے سے حاصل ہورہا ہے؛ اور وہ مرکب ہے؛ اس لیے کہ مُشَبَّہ بہ سے مقصود: یاقوتی جھنڈے جس کو زبرجد کے نیزوں پر لٹکائے گئے ہوں، نہ کہ صرف یاقوتی جھنڈے ہیں، جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور اس کا مُشَبَّہ: گلاب کا پھول ہے جو مفرد ہے.

عبارت: ومن بديع المركب الحسي، ما يجيئُ في الهيئات التى تقع عليها الحركة. و يكون على وجهين: أحدهما: أن يقترِنَ بالحركة غيرُها من أوصاف الجسم، كالشكل، واللون، كما في قوله ع "والشمسُ كالمِرآة في الكفِّ الأشلّ" من الهيئة الحاصلة من الإستدارة مع الإشراق، والحركة السريعة المتصلة مع تموُّجِ الإشراق، حتى يُرَى الشعاع: كأنه يَهِمُّ بأن ينبسطَ حتى يفيضَ من جوانب الدائرة، ثم يبدوله فيرجع إلى إنقباض .

ترجمہ: وجہ شبہ مرکب حسی کے بدیع میں سے ہے کہ وجہ شبہ ان ہیئات میں ہو، جس پر حرکت واقع ہو، اور اس کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک: حرکت کے ساتھ اس کے علاوہ جسم کے دوسرے اوصاف ملے ہوئے ہوں؛ جیسے: شکل، اور رنگ وغیرہ؛ جیسے: شاعر کا قول: والشمس کالمرآۃ میں وجہ شبہ: وہ ہیئت ہے، جو روشنی اور مسلسل تیز حرکت سے گھومنے سے حاصل ہورہی ہے، ساتھ ساتھ اس میں روشنی پھوٹتی ہو؛ حتی کہ معلوم ہوتا ہو کہ شعاع منبسط ہورہی ہے، اور دائرہ کے چاروں طرف پھیلتی بھی ہے، مگر پھر اس کی رائے بدل جاتی ہے، اور وہ انبساط سے انقباض کی طرف سکڑ جاتی ہے.

تشریح: مذکورہ عبارت میں وجہ شبہ مرکب حسی میں بلاغت کی اعلیٰ حد بتلائی ہے: یعنی وجہ شبہ مرکب حسی میں زیادہ بلیغ وہ ہے جس میں ترکیبی ہیئت میں حرکات بھی شامل ہوں: یعنی جس میں گول، سیدھی وتیز، آہستہ حرکت ہوگی، وہ وجہ شبہ اعلیٰ درجہ کی ہوگی، اس کی دو صورتیں ہیں: ۱- ہیئت میں حرکت کسی وصف سے مرکب ہو، ۲- صرف مختلف جہات میں حرکات ہو، اور دوسرا کوئی وصف نہ ہو: بالفاظ دیگر پہلی وجہ شبہ: صرف حرکت ہی حرکت ہو، دوسری وجہ شبہ: حرکت کے ساتھ دوسرا کوئی وصف بھی ہو.

✿ پہلی قسم کی مثال: ابن معتز کا قول:

"والشمس كالمرأة في كف الأشل." ترجمہ: سورج رعشہ طاری ہاتھ میں آئینہ کی طرح ہے. اس شعر میں وجہ شبہ میں حرکت کے ساتھ دوسرا وصف روشنی بھی ہے؛ اس لیے کہ وجہ شبہ وہ ہیئت ہے، جو مسلسل تیز حرکت اور روشنی کے ایک ساتھ گھومنے سے حاصل ہوتی ہے، جس میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روشنی پھوٹتی ہے، اور دائرہ کے اطراف میں پھیلنا چاہتی ہے، پھر آخر کنارہ پہونچنے کے بعد گویا: وہ اپنا ارادہ بدل کر درمیانی طرف سکڑ جاتی ہے، حاصل کلام اس وجہ شبہ میں روشنی کے ساتھ مسلسل تیز حرکت بھی ہے؛ لہذا یہ بلیغ وجہ شبہ ہوگی.

عبارت: والثاني: أن تُجَرَّدَ عن غيرها، فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات إلى جهات مختلفة، فحركة الرَّحى، والدولاب والسَّهم لا تركيبَ فيها، بخلاف حركت المصحف، في قوله: وكأنَّ البَرْقَ مُصْحَفُ قارٍ ÷ فانطباقاً مرَّةً وانفتاحًا.

ترجمہ: دوسری قسم یہ ہے کہ حرکت دوسرے وصف سے خالی ہو؛ چنانچہ اس وقت چند حرکات کا مختلف جہات کی طرف ملنا ضروری ہے؛ لہذا چکی اور تیر کی حرکت میں ترکیب نہیں ہوگی، برخلاف قرآن کی حرکت شاعر کے قول میں.

تشریح: وجہ شبہ مرکب حسی بلیغ کی دوسری قسم: جہاں صرف حرکت ہی حرکت ہو؛ مگر اس قسم میں مختلف جہتوں میں چند حرکات کا ہونا ضروری ہے: یعنی جسم کی ایک سے زیادہ حرکات ہوں، اور ان میں سے بعض داہنی طرف، اور بعض بائیں طرف، اور بعض اوپر، اور بعض نیچے کی طرف ہو؛ ورنہ وہ مرکب نہ ہوگی؛ بل کہ مفرد شمار ہوگی، جیسے: چکی اور تیر کی حرکت میں صرف ایک حرکت ایک جہت میں ہوتی ہے، اسی وجہ سے اسے مرکب نہیں کہیں گے؛ بل کہ مفرد ہوگی، برخلاف ابن معتز کے. اس شعر میں قرآن کی حرکت دو حالتوں میں، دو جہتوں کی طرف ہوتی ہے، انطباق کی حالت میں اوپر کی طرف، اور انفتاح کی حالت میں نیچے کی طرف حرکت ہوتی ہے، جیسے ابن معتز کا شعر:

وكأنَّ البَرْقَ مُصْحَفُ قارٍ ÷ فانطباقاً مرَّةً وانفتاحًا. [في معاهد التنصيص: ۲/ ۳۴]

ت: گویا بجلی قاری کا مصحف ہے، جو کبھی بند ہوتا ہے، اور کبھی کھلتا ہے.

عبارت: و قد يقع التركيب في هيئة السكون. كما في قوله: في صفة كلب: يُقْعِي جُلوسَ البَدَوِيِّ المُصْطَلِي ÷ بأَرْبعٍ مجدولَةٍ لم تُجْدَلْ ، من الهيئة الحاصلة من موقع كلِّ عضوٍ منه في إقعائه.

ترجمہ: کبھی ترکیب ہیئت سکون میں پائی جاتی ہے؛ جیسے: شاعر کا قول: کتے کی تعریف میں، وہ ہیئت ہے جو کتے کے ہر عضو کو اس کی جگہ پر رکھنے سے حاصل ہوتی ہے۔

تشریح: اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا کہ وجہ شبہ جس طرح حرکت کے مختلف جہات میں پیدا ہونے کی وجہ سے مرکب ہوتی ہے؛ اسی طرح سکون مختلف جگہوں میں ہونے سے مرکب ہوتا ہے: یعنی جس طرح حرکت میں ترکیب ہوتی ہے ،سکون میں بھی ترکیب ہوتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: متنبی کا شعر کتے کی تعریف میں:

يُقْعِي جُلوسَ البَدَوِيِّ المُصْطَلِي ÷ بأَرْبعٍ مجدولَةٍ لم تُجْدَلْ. [فی شرح الواحدی-۲/۶۱۸]

ل: يقعي: من افعال : کتے کا اپنے چوتڑ پر بیٹھنا. البدوی: دیہاتی، المصطلي: من افتعال: گرمی حاصل کرنا، مجدولة: چھریرا ہونا، جدل: باندھنا. ت: کتا گرمی حاصل کرنے والے دیہاتی کی طرح مضبوط چار پیروں پر بیٹھتا ہے، جس کو باندھا نہیں گیا ہے. اس شعر میں کتے کا اپنے سرین کے بل بیٹھنا: مُشَبَّہ، اور گرمی حاصل کرنے کے لیے دیہاتی کا آگ پر بیٹھنا: مُشَبَّہ بہ، اور وجہ شبہ: ہر عضو کو اس کی جگہ پر رکھنے سے حاصل ہونے والا منظر. حاصل کلام: وجہ شبہ میں حرکت نہیں ہے؛ مگر مختلف جگہوں میں سکون ہے، جس سے وہ صورت مرکب ہوتی ہے.

عبارت: والعقلي: كحرمان الانتفاع بأبلغ نافعٍ، مع تحمُّلِ التعب في استصحابه، كما في قوله تعالى: ﴿مثل الذين حملو التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا﴾[الجمعة-۵]

ترجمہ: وجہ شبہ مرکب عقلی کی مثال: انتہائی نفع بخش شی کے نفع سے محروم ہونا اس کے ساتھ رہ کر، تھکن برداشت کرنے کے باوجود؛ اللہ تعالی کا قول: ﴿مثل الذين حملو التوراة ثم الأخ......

تشریح: وجہ شبہ مرکب عقلی کی چار قسمیں نکلتی ہیں؛ مگر قزوینیؒ نے صرف ایک مثال پر اکتفاء کیا ہے، شاید اختصاراً ایسا کیا ہوگا. وجہ شبہ مرکب عقلی کی چار قسمیں یہ ہیں: ۱= طرفین حسی ہوں، ۲= طرفین عقلی ہوں، ۳= پہلا عقلی، دوسرا حسی، ۴= پہلا حسی، دوسرا عقلی. ان چار قسموں میں سے صرف پہلی قسم کی مثال بیان کی ہے؛ مثلا: قرآن پاک کی آیت: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار﴾[الجمعة-۵] آیت کریمہ میں یہود: مُشَبَّہ، اور گدھا: مُشَبَّہ بہ ہے، اور وجہ شبہ: انتہائی، نافع شی کی صحبت میں رہ کر، تھکان برداشت کرنے کے باوجود نفع سے محروم رہنا، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجہ شبہ چند صفات سے منتزع ہے، اور اس کا ادراک عقل سے ہوتا ہے، لہذا وہ مرکب عقلی کی مثال ہوگی، اور اس کے طرفین دونوں حسی ہیں.

فائدہ: اگر غور کریں؛ تو خطیب قزوینیؒ نے مابقیہ اقسام کی بھی مثالیں دی ہیں، اگر چہ صراحتاً نہیں دی ہیں، لہذا طالب کے لئے ضروری ہے کہ گزری ہوئی مثالوں میں غور کریں، مثلاً: قاضی تنوخی کا شعر: کـأن النـجـوم بيـن دجـاهاالاخ ...... اس میں مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہے، اور وجہ شبہ مرکب عقلی ہے۔ اسی طرح عربوں کا قول: النحو فـي الـكـلام كـالملح في الطعام. میں وجہ شبہ مرکب عقلی ہے، اور وہ: "ضرورت کے مطابق استعمال کرنے سے صحیح، اور بے توجہی کرنے سے فاسد"، اور مشبہ عقلی، اور مشبہ بہ حسی ہے؛ البتہ تیسری مثال: طرفین عقلی ہوں، شاید یہ مثال بیان نہیں کی ہیں؛ لہذا ہم یہاں بیان کردیتے ہیں: اور وہ یہ ہے کہ: ﴿والـذيـن كـفـروا أعـمـالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء﴾ میں طرفین عقلی ہے، اور وجہ شبہ مرکب عقلی ہے۔

عبارت: واعلم! أنه قد ينتزع من متعدد، فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر، كما إذا انتُزِعَ من الشَطْرِ الأولِ من قوله، شعر: كماأبْرَقَتْ قوماً عطاشاً غمامةٌ ÷ فلمَّا رأوْهاأقْشَعَتْ وتَجَلَّتِ. لوجوب انتزاعه من الجميع؛ فان المراد: التشبيه باتصال ابتداءِ مُطْمِعٍ بانتهاءِ مُؤْيِسٍ.

ترجمہ: اس بات کو اچھی طرح جان لیں! کہ وجہ شبہ کبھی متعدد اشیاء سے منتزع ہوتی ہے؛ مگر خطاء ثابت ہوتی ہے؛ کیوں کہ وجہ شبہ کا اس سے زیادہ اشیاء سے منتزع کرنا ضروری تھا، جیسا کہ جب صرف ایک ہی مصرع سے وجہ شبہ منتزع ہو، جیسے شاعر کے قول میں کـمـا ابـرقـت قـومـا عطـاشـا الخ، یہاں پورے شعر سے وجہ شبہ کا منتزع کرنا ضروری تھا؛ کیوں کہ مقصد: ابتداء امیدی اور انتہاء ناامیدی کو متصلاً ثابت کرنا، اور تشبیہ دینا ہے۔

تشریح: مصنفؒ ایک اہم امر کی طرف توجہ دلا رہے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ وجہ شبہ مرکب عقلی کا کلام وتشبیہ کے پورے اجزاء وافراد سے منتزع کرنا ضروری ہے، خاص طور سے مُشَبَّہ کے پورے اجزاء سے؛ لیکن بعض مرتبہ متکلم وسامع کلام کے بعض ہی اجزاء سے منتزع کر کے غلطی کرتے ہیں؛ حالاں کہ وہاں کلام کے مجموعہ سے وجہ شبہ منتزع کرنا ضروری تھا؛ جیسے اس کی مثال:: كـمـاأبْـرَقَـتْ قوماً عطاشاً غمامةٌ ÷ فلمَّا رأوْهاأقْشَعَتْ وتَجَلَّتِ. اس شعر میں اگر صرف پہلے مصرع سے وجہ شبہ منتزع ہو؛ تو وجہ شبہ: حاجت مند کے لیے امر مطمع کا ظہور۔ ہوگی، حالاں کہ پورے شعر پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجہ شبہ دو چیزوں کا مجموعہ ہے: ابتداء میں کسی چیز کا امید دلانا، انتہاء میں اس کا ناامیدی دلانا، یہ دونوں مل کر وجہ شبہ ہے؛ نہ کہ صرف ایک ہی امر؛ کیوں کہ پورے شعر کا مفہوم یہ ہے: میری محبوبہ پہلے میرے سامنے آئی، پھر اس نے منہ پھیرلیا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی پیاسی قوم کے سروں پر بادل چھا جانا، پھر امید بندھ جانے کے بعد اس بادل کا چھٹ جانا۔ الغرض اس شعر سے وجہ شبہ: دو چیزوں کا مجموعہ ہے، اور وہ ابتداء امید دلانا، انتہاء ناامیدی دلانا، نہ کہ صرف ضرورمند کے لیے امر مطمع ثابت کرنا۔

عبارت:والمتعددُ الحِسيُّ: كاللون والطعم و الرائحة في تشبيه فاكهة باخرى، والعقلي: كحِدَّةِ النَّظَرِ، و كمالِ الحَذرِ، وإخفاء السِّفادِ في تشبيه طائر بغراب، والمختلف: كحُسْنِ الطَّلْعَةِ ونباهةِ الشان، في تشبيه انسان بالشمس.

تشریح: وجہ شبہ متعدد کی تین اقسام کو مع امثلہ بیان کر رہے ہیں، متعدد ہونے کا مطلب: طرفین کا امور مذکورہ میں سے ہر ایک میں شریک ہونا؛ نہ کہ اس سے مراد: امور مذکورہ میں سے ہیئت متعین کرنا، اور اس منتزعہ ہیئت میں طرفین کا شریک ہونا، اس کو تو بمنزل واحد مرکب کہا جاتا ہے.

٭ وجہ شبہ متعدد کے تین اقسام: (۱) تمام حسی ہوں، (۲) تمام عقلی ہوں، (۳) بعض حسی و بعض عقلی.

٭ پہلی مثال: کسی پھل یا میوہ کو رنگ، مزہ، و بو میں تشبیہ دینا، اس تشبیہ میں وجہ شبہ: لون، طعم، رائحہ متعدد ہے، اور تمام حسی ہیں، اس لیے کہ لون: مدرک بالبصر ہے، اور طعم: مدرک بالذوق ہے، اور رائحہ: مدرک بالشامہ ہے.

٭ دوسری قسم کی مثال: کسی پرندہ کو کوے کے ساتھ تشبیہ دینا، تیز نظر، کمال احتیاط، چھپ کر جفتی کرنے میں، یہ تینوں وجہ شبہ: مدرک بالعقل ہونے کی وجہ سے عقلی ہوں گی.

٭ تیسری قسم کی مثال: انسان کو تشبیہ دی جائے سورج کے ساتھ، بلند مرتبہ، اور خوب صورتی میں؛ وجہ شبہ متعدد ہے؛ مگر بلند مرتبہ: مدرک بالعقل ہونے کی وجہ سے عقلی، اور خوب صورتی: مدرک بالبصر ہونے کی وجہ سے حسی ہے.

عبارت: واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد، لإشتراك الضدَّين فيه، ثم يُنَزَّلُ منزلة التناسُبِ بواسطةِ تمليحٍ أو تهكُّمٍ، فيقال للجبان: ما اشبهَهُ بالأسد، و للبخيل: هو حاتم.

ترجمہ: جان اے مخاطب! وجہ شبہ کبھی منتزع ہوتی ہے نفس تضاد سے، ضدین کا اس میں شریک ہونے کی وجہ سے، پھر اس کو تملیح اور تہکم کے واسطہ سے تناسب کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے؛ جیسے: بزدل کو کہا جاتا ہے: کیا مشابہت رکھتا ہے شیر کے ساتھ، اور بخیل کو کہا جائے: هو حاتم.

تشریح: کبھی صفت تضاد کو وجہ شبہ بناتے ہیں؛ چوں کہ وجہ شبہ کی تعریف: طرفین کا اس میں مشترک ہونا" اس پر صادق آتی ہے؛ اس لیے کہ اضداد صفت تضاد میں باہم شریک ہوتے ہیں؛ جیسے: بخیل اور سخی اور بہادر و بزدل، ایسی تشبیہ کو تشبیہ تملیح یا تشبیہ تہکم کہتے ہیں؛ کیوں کہ ایسی تشبیہ سے مقصود تملیح یا تہکم ہی ہوتا ہے؛ جیسے: بزدل شخص کو اسد کے ساتھ تشبیہ دیتے دیئے ہوئے کہا جائے: ما أشبهه بالأسد "اسی طرح بخیل کو سخی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا جائے: هو حاتم.

ينزل منزلة التناسب: کا مطلب طرفین کے درمیان مناسبت پیدا کرنے کے لئے مذاق و تمسخر کا واسطہ لیں گے؛ تا کہ صفت تضاد مابین وجہ شبہ بن سکے.

تملیح وتہکم کسے کہتے ہیں: تملیح: إتیان الشيء الملیح في الکلام یحلو للسامع" کلام میں حسن کا بیان کرنا سامع کی دل چسپی کے لیے ہو، اور دوسرے الفاظ میں ظریفانہ کلام کرنا، اور تہکم: تمسخر و مزاحیہ کلام پیش کرنا.

﴿تشبیہ کا تیسرا مبحث: اداتِ تشبیہ﴾

عبارت: و أداته: الکاف، و کأنّ، و مثل، ما في معناه. و الأصل في نحوِ الکاف أن یلیه المُشَبَّه به، و قد یلیه غیره، نحو: ﴿و اضرب لهم مثل الحیاة الدنیا کماء أنزلناه﴾[الکهف-٤٥] و قدیُذکَرُ فعلٌ یُنبِیءُ عنه، کما في قوله: علمت زیدا أسدا" إن قَرُبَ، و حسِبتُ إن بَعُد.

ترجمہ: اداتِ تشبیہ: کاف، اور کأنّ، اور مثل، اور وہ افعال ہیں: جو تشبیہ کے معنی میں ہوں، اور کاف، اور اس جیسے اداتِ تشبیہ میں قاعدہ یہ ہے کہ اداتِ تشبیہ مُشَبَّہ بہ کے متصل ہو، اور کبھی کاف، اور اس جیسے اداتِ تشبیہ غیر مُشَبَّہ بہ کے متصل ہوتے ہیں؛ جیسے ﴿و اضرب لهم مثل الحیاة الدنیا کماء أنزلناه﴾[الکهف-٤٥] اور کبھی ایسا فعل بھی ذکر کیا جاتا ہے جو تشبیہ پر دلالت کرتا ہو؛ جیسے: علمت زیدا أسدا" میں علِمَ؛ اگر تشبیہ قریب ہو۔ اور اگر تشبیہ بعید ہو؛ تو "حسبت" جیسے افعال استعمال ہوں گے۔

تشریح: تشبیہ کے ارکان میں سے ایک رکن اداتِ تشبیہ ہے، اور وہ اسم بھی، فعل بھی، اور حرف بھی ہوتا ہے. حرف کی مثال: کاف، اسم کی مثال: مثل اور کأن، اور فعل کی مثال: شاکَلَ اور شابَہَ، ماثَلَ وغیرہ. مصنف نے "کاف" کو مقدم کیا؛ اس لیے کہ اس کے بسیط ہونے میں سب کا اتفاق ہے۔ اور اداتِ تشبیہ کی جگہ وہ اسم اور فعل بھی مستعمل ہوتے ہیں، جو مماثلت و مشابہت سے مشتق ہو، اور اسی طرح ان افعال اور اسماء کا بھی استعمال ہوتا ہے جو تشبیہ کے معنی دیتا ہو، مصنف کے قول "و ما في معناه" کا یہی مطلب ہے.

◘ایک اصل: کاف" اور اس جیسے دوسرے اداتِ تشبیہ: یعنی جو تشبیہ کے ارکان میں سے کسی ایک پر داخل ہوتے ہے۔ اور اس کو مجرور بناتے ہیں، اس اداتِ تشبیہ کے لیے اصل یہ ہے کہ وہ مُشَبَّہ بہ کے متصل ہو؛ جب کہ مُشَبَّہ بہ مفرد ہو، اگر مُشَبَّہ بہ مرکب ہے؛ تو اس کے متصل نہ ہوگا؛ بل کہ اس کے کسی جزء کے متصل ہوگا؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿و اضرب لهم مثل الحیاة الدنیا کماء أنزلناه﴾[الکهف-٤٥] مُشَبَّہ بہ "ماء" نہیں ہے؛ بل کہ مُشَبَّہ بہ ہیئتِ منتزعہ ہے، جس پر دخول ممتنع ہے.

ما ینبيء عن التشبیه: اسی طرح وہ افعال جو تشبیہ پر دلالت کرتے ہوں وہ بھی اداتِ تشبیہ کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں؛ جیسے: علمت، و حسبت؛ مگر فرق یہ ہے کہ "علمت" تشبیہ قریب: یعنی یقین کے لیے اور "حسبت" تشبیہ بعید: یعنی غیر یقین کے لیے مستعمل ہوتا ہے.

﴿تشبیہ کا چوتھا مبحث: اغراض تشبیہ﴾

عبارت: والغرض منه في الأغلب يعود إلى المُشبَّه، و قد يعود إلى المُشبَّه به.

تشریح: کلام میں تشبیہ استعمال کرنے کا کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے، اب وہ مقصد کبھی مُشَبَّہ بہ سے تعلق رکھتا ہے، اور اکثر اس کا تعلق مُشَبَّہ سے ہوتا ہے۔ ہمارے مصنف قزوینیؒ نے کل سات اغراض بیان فرمائی ہیں۔ جسے ذیل میں ذکر کیا جاتا ہیں۔

عبارت: وهو: بيانُ إمكانِه، كما في قوله شعر: فإن تَفُقِ الأنامَ و أنت منهم ÷ فإنّ المِسْكَ بعضُ دمِ الغِزَالِ. أو حالها، كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد، أو مقدارها: كما في تشبيهه بالغراب في شدته، أو تقريرها: كما في تشبيه من لا يَحْصُلُ مِن سَعْيِه على طائل، بمن يرقم على الماء. و هذه الأربعة يقتضى أن يكون وجهُ الشبه في المُشبَّه به أتم، و هو به أشهر.

تشریح: وہ اغراض تشبیہ جس کا تعلق مُشَبَّہ سے ہو؛ سات ہیں.

○ ا- بیان امکان المُشبَّہ: جس تشبیہ میں مُشَبَّہ کی طرف امر مستغرب منسوب ہو اور اس کی غرابت ختم نہ ہوگی؛ مگر اس کی مثال ذکر کرنے سے، مثلاً: فإن تَفُقِ الأنامَ و أنت منهم ÷ فإنّ المِسْكَ بعضُ دمِ الغِزَالِ. [شرح الواحدی -۱۰۹۹/۲] متنبی نے اپنے ممدوح: سیف الدولہ کو لوگوں میں سے بھی شمار کیا ہے، اور ان سے فائق بھی تسلیم کیا، یہ دونوں کیسے ممکن ہے، اس غرابت کو اگلے مصرع میں مثال دے کر ممکن بتلایا کہ جس طرح مشک ہرن کا خون ہوتا ہے؛ مگر وہ سب سے افضل و فائق ہے اسی طرح میرا ممدوح بھی۔

○ ب- بیان حال المُشبَّہ: جس تشبیہ میں مُشَبَّہ تشبیہ سے پہلے غیر معروف الصفت ہو، اب تشبیہ اس کی تعریف کر کے واضح کرے گی؛ جیسے اس کی مثال: ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ سیاہی میں تشبیہ دی جائے؛ تاکہ تشبیہ سے اس کا سیاہ ہونا معلوم ہو.

○ ج- بیان مقدار حال المُشبَّہ: تشبیہ سے پہلے مُشَبَّہ معروف الصفت ہو؛ مگر تفصیلاً نہ ہو، تشبیہ اس کی تفصیل بیان کرے گی؛ مثلاً: کسی کالے کپڑے کو کوے کے ساتھ سیاہی کی مقدار میں تشبیہ دی جائے، تاکہ اس کی سیاہی کی مقدار کا اندازہ ہو.

○ د- تقریر حال المُشبَّہ: مُشَبَّہ کی طرف ایسی چیز منسوب کی ہو جس کی وضاحت، و تشریح مثال سے ضروری ہو؛ مثلاً: جس شخص کو اپنی کوشش و محنت سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوتا ہو، اس کو تشبیہ دی جائے اس شخص کے ساتھ جو پانی پر سطریں بناتا ہے، اور کوشش و محنت کے باوجود فائدہ حاصل نہیں کرتا، اس کی وضاحت مثال سے ہوتی ہے.

نوٹ: خطیب قزوینیؒ فرماتے ہیں کہ ان چار اغراض والی تشبیہات میں مُشَبَّہ بہ کا وجہ شبہ میں اشہر، و اتم ہونا ضروری ہے

:یعنی سامع کے نزدیک مُشَبَّہ بہ وجہ شبہ میں معروف ہو، اور حقیقتاً وجہ شبہ اس میں کامل بھی ہو. مصنفؒ کا مطلقاً چاروں میں اتم واشہر کی قید لگانا صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ پہلی دو قسم میں شہرت ومعروفیت کافی ہے، اس لیے کہ پہلی میں صرف قیاس اور دوسری میں حالت بیان کرنا ہے، اس کے لیے مشہور ہونا کافی ہے، البتہ تقریر حال: یعنی چوتھی غرض میں اتم واشہر ہونا ضروری ہے، ورنہ اچھی طرح سامعین کے ذہن میں توضیح نہ ہوگی، اور رہا مسئلہ مقدار حال میں مُشَبَّہ ومُشَبَّہ بہ کا وجہ شبہ میں مساوی ہونا کافی ہے، نہ اس سے کامل ہو، اور نہ اس سے ناقص ہو؛ تاکہ صحیح طور پر مقدار کی تعیین ہو.

عبارت: أو تزيينه: كما في تشبيه وجهٍ أسودَ بمقلَةِ الظَّبي، أو تشويهه: كما في تشبيه وجه مَجْدُور بسَلْحَةٍ جامدةٍ قد نَقَرَتْها الديكةُ و استطرافه: كما في تشبيه فحم، فيه جمرٌ مُوْقَدٌ، بِبَحْرٍ من المِسْكِ موجُهُ: الذهب، لإبرازه في صورة الممتنع عادةً.

ل: مقلة: آنکھ، مجدور: چیچک زدہ، سلحة جامدة: خشک گوبر، نقرت: پرندہ کا دانہ چگنا.

تشریح: مابقیہ تین اغراض مذکورہ متن میں ذکر کی ہے.

ہ—تزيينه المُشَبَّه: مُشَبَّہ کی خوب صورتی ثابت کرنا؛ مثلاً: کالے چہرہ کو ہرن کی آنکھ کے ساتھ تشبیہ دینا، کالا چہرہ جو بظاہر بدصورت ہوتا ہے؛ مگر اس کو ہرن کی کالی، خوب صورت آنکھ سے تشبیہ دے کر اس کی خوبصورتی ثابت کی.

و—تشويه المُشَبَّه: جیسے: چیچک زدہ چہرہ کو اس خشک گوبر کے ساتھ تشبیہ دی جائے؛ جس میں مرغ نے چونچ سے کریدا ہوا، مُشَبَّہ بہ کی بدصورتی سے مُشَبَّہ کی بدصورتی میں اضافہ کیا، اور اس سے اس کی بدصورتی ثابت کی.

ز—استطراف المُشَبَّه: استطراف کہتے ہیں: مُشَبَّہ کو نیا، نادر، عمدہ ثابت کرنا؛ جیسے اس کی مثال: وہ کوئلہ جس میں انگارے روشن ہو، اس کو مشک کے سمندر کے ساتھ تشبیہ دی جائے، جس میں سونے کی موجیں جوش زن ہو، اس میں وجہ شبہ: سیاہ شی کے درمیان میں سرخی مائل شی کا وجود ہے، اس تشبیہ میں مُشَبَّہ نادر ومستطرف ہے؛ کیوں کہ مُشَبَّہ کو عادۃً جو شی ناممکن ہے: یعنی "مشک کا سمندر جس کی موجیں سونے کی ہو- اس کا وجود عادۃً محال ہے-" اس میں ظاہر کیا ہے، اور جو چیز عادۃً محال ہو، وہ مستطرف ہوتی ہے.

عبارت: و للاستطرافِ وجهٌ آخر، و هو: أن يكون المُشَبَّه به نادرَ الحضور في الذهن: إما مطلقا؛ كما مر. وإما عند حضور المُشَبَّهِ كما في قولنا: وَلَا زَوَرْدِيَّةٍ تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا÷ بَيْنَ الرِّيَاضِ على حُمْرِ اليَوَاقِيتِ. كَأَنَّها فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بها÷ أوائلُ النار في أطرافِ كِبْرِيْتِ.

ترجمہ: استطراف کی ایک اور صورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ مشبہ بہ ذہن میں نادر الوجود ہو، یا تو مطلقاً جیسا کہ گزرا، یا مشبہ کے حضور کے وقت؛ جیسے شاعر کا قول: ولا زوردية تزهو بزرقتها......

تشریح: مطلقاً استطراف کی دو قسمیں ہیں: ۱- مشبہ کو خارج میں عادۃً ممتنع الوجود کی شکل میں ظاہر کرنا، ۲- مشبہ کو نادر الحضور فی الذہن کی شکل میں ظاہر کرنا۔ الغرض دوسری شکل عام ہے، اور پہلی خاص ہے؛ لہذا جو چیز خارج میں ممتنع الوجود ہو وہ نادر الحضور فی الذہن ضرور ہوگی، نہ کہ اس کے برخلاف۔: یعنی نادر الحضور فی الذہن شی کا خارج میں ممتنع الوجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ پہلی قسم کی مثال ماقبل میں ابھی گزری،: یعنی کوئلہ کو مشک کے دریا کی شکل میں ظاہر کرنا؛ اور ایسا خارج میں ممتنع ہے، اور ذہن میں نادر بھی ہے۔

استطراف کی دوسری قسم کی مثال: ابن رومی کا شعر:

وَلَا زَوَرْدِيَةٍ تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا ÷ بَيْنَ الرِّيَاضِ على حُمْرِ اليَوَاقِيتِ.

كَأَنَّها فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بها ÷ أوائلُ النار في أَطْرَافِ كِبْرِيْتِ. [للعلوی فی الطراز -۱/۲۶۸]

ت: اور گل بنفشہ اپنے نیل گوں ہونے پر فخر کر رہا ہے باغ میں کھلنے والے سرخ یاقوتی پھولوں پر، گویا: کہ وہ اپنی کمزور شاخوں پر ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے دیا سلائی کے سرے پر ابتدائی آگ۔ اس شعر میں بنفسج: مُشَبَّہ ہے جس کو دیا سلائی کی ابتدائی آگ کے ساتھ تشبیہ دی جارہی ہے، اس تشبیہ میں مُشَبَّہ کو ایسے مُشَبَّہ بہ کی شکل میں ظاہر کیا ہے، جو نادر الوجود فی الذہن ہے؛ اس لیے کہ مُشَبَّہ بہ کا بنفسج کے ساتھ جمع ہو کر متصور ہونا نادر ہے؛ مگر وہ خارج میں ممکن الوجود ہے۔ شاعر نے "اوائل النار" کہا، اسلئے کہ دیا سلائی کی ابتدائی آگ نیل گوں ہوتی ہے، اور وہ قلیل الوقت رہتی ہے، پھر وہ آگ سرخی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

عبارت: و قد يعود إلى المُشَبَّه به، و هو ضربان: أحدهما: إيهام أنه اتم من المُشَبَّه، وذالك في تشبيه المقلوب، كقوله شعر: و بدا الصباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ ÷ وجهُ الخَلِيفَةِ حينَ يُمْتَدَحُ. والثاني: بيان الاهتمام به، كتشبيه الجائع وجهاً بالبدر في الاشراق، والاستدارة بالرغيف، و يسمّى هذا: إظهار المطلوب.

ترجمہ: کبھی غرض عائد ہوتی ہے مُشَبَّہ بہ کی جانب، اس کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک: اس بات کا وہم دلانا کہ مُشَبَّہ بہ مُشَبَّہ سے اتم ہے، اور وہ تشبیہ مقلوب میں ہوتا ہے؛ جیسے شاعر کا قول: بدأ الصباح کأن غرته اور دوسری قسم: مُشَبَّہ بہ کا مہتم بالشان بیان کرنا؛ جیسے بھوکے کا ایسے چہرہ کو جو چاند کی طرح ہو، روشن ہونے، اور گولائی میں روٹی کے ساتھ تشبیہ دینا، اس تشبیہ کو اظہار المطلوب کہا جاتا ہے۔

تشریح: وہ غرض تشبیہ جس کا تعلق مُشَبَّہ بہ سے ہوتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: -تشبیہ مقلوب- تشبیہ اظہار مطلوب۔

تشبیہ مقلوب کی تعریف: اصل میں جو مُشَبَّہ بہ ہے اسے مُشَبَّہ بنانا، اور مُشَبَّہ کو مُشَبَّہ بہ بنانا؛ اس بات کا وہم دلاتے ہوئے کہ وجہ شبہ مُشَبَّہ بہ میں اقوی واظہر ہے۔ جیسے: اس کی مثال: محمد بن وہیب کا شعر:

و بدا الصباحُ کأنَّ غُرَّتَهُ ÷ وجهُ الخلیفةِ حینَ یُمتَدحُ. [فی الإشارات-۱۹۱]

ت: صبح ظاہر ہوگئی، گویا: اس کی روشنی خلیفہ کا چہرہ ہے، جس وقت اس کی تعریف کی جائے۔

تشریح: محمد بن وہیب نے صبح کی روشنی کو خلیفہ کے چہرے کے ساتھ تشبیہ دے کر اس بات کا دعوہ کیا ہے کہ وجہ شبہ چہرے میں زیادہ قوی اور اظہر ہے؛ حالاں کہ وجہ شبہ مشبہ: صبح میں اقوی ہے؛ مگر اس نے قلب کیا ہے؛ اسی لئے اس کو تشبیہ مقلوب کہا جاتا ہے۔

تشبیہ اظہار مطلوب کی مثال: بھوکے شخص کا خوب صورت چہرے کو روٹی کے ساتھ تشبیہ دینا؛ حالاں کہ چہرے کو روشنی اور گولائی میں چاند کے ساتھ تشبیہ دینی چاہیے؛ مگر چوں کہ بھوکے شخص کے دل میں چاند کے مقابلہ میں روٹی کی اہمیت ہے؛ اس لیے کہ ابھی اس کو اسی کی ضرورت زیادہ ہے؛ اس لئے وہ روٹی کو مُشَبَّہ بہ بنا کر اس کی اہمیت ثابت کرنا چاہتا ہے، ایسی تشبیہ کو اظہار مطلوب کہا جاتا ہے۔

عبارت: هذا إذا أُرِيدَ إلحاقُ الناقصِ حقيقةً أو إدِّعاءً بالزائد؛ فإن أُرِيدَ الجمعُ بين شيئين في أمر، فالأحسنُ تركُ التشبيه إلى الحكم بالتَّشابه، احترازاً من ترجيح أحد المتساويين، كقوله شعر: تشابَهَ دَمعي إذ جرى و مُدامَتي ÷ فَمِنْ مِثلِ ما في الكأسِ عيْني تَسكُبُ. فواللهِ ما أدْري أبا الخمرِ أسبلَتْ ÷ جفوني، أم مِنْ عِبْرَتي كنتُ أشرَبُ.

ترجمہ: یہ اس وقت ہوگا جب ناقص حقیقی کو یا ناقص ادعائی کو زائد کے ساتھ ملانا مقصود ہو، پس اگر دو شیئین کے درمیان کسی امر میں جمع کرنا مقصود ہو، تو بہتر ہے کہ تشبیہ چھوڑ دیں، تشابہ کے حکم کی طرف، متساوین میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے سے بچنے کے لیے؛ جیسے شاعر کا قول: ”تشابه دمعي إذ جرى الخ“

تشریح: مصنفؒ فائدہ کے تحت ایک اصل بتلا رہے ہیں: اگر موصوف ناقص حقیقی کو زائد کے ساتھ الحاق کرنا ہو- جیسے: مُشَبَّہ سے تعلق رکھنے والی ساری اغراض تشبیہ کی اقسام میں مُشَبَّہ، مُشَبَّہ بہ کے مقابلہ میں وجہ شبہ میں ناقص ہوتا ہے، اس کو مُشَبَّہ بہ کے ساتھ ملاتے ہیں، اسی طرح مُشَبَّہ بہ سے تعلق رکھنے والی دو قسمیں: مقلوب، و اظہار مطلوب میں مُشَبَّہ مُشَبَّہ کے مقابلہ میں ناقص حقیقی تو نہیں ہے؛ مگر ادعاء مقصد کے تحت ناقص تسلیم کر کے مُشَبَّہ بہ زائد کے ساتھ ملاتے ہیں-؛ تو تشبیہ سے کام لیں گے، ورنہ تشبیہ چھوڑ کر متشابہ کا عمل اختیار کرے نگے، کیوں کہ جب ناقص کو زائد کے ساتھ ملانا مقصود نہیں ہے؛ تو ان کو مساوی درجہ میں رکھے نگے، اور مساوی درجہ میں رکھنا- کسی کو ترجیح دیئے بغیر- تشابہ میں ہوتا ہے : یعنی نفس مشابہت، ہر ایک کو مُشَبَّہ بھی ثابت کرنا اور مُشَبَّہ بہ بھی؛ جیسے اس کی مثال: ابی اسحاق صابی کا شعر: جس میں آنسوں اور شراب کو مساوی درجہ میں ظاہر کیا ہے۔

تشابَهَ دَمْعي إذ جرى و مُدَامَتي ÷ فَمِنْ مِثْلِ ما في الكاسِ عَيْني تَسْكُبُ.

فو اللّٰہ ما أدْرِي أبا الخمرِ أسبَلَتْ ÷ جفونِيْ، أم مِنْ عَبْرَتي كنتُ أشْرَبُ [فی معاهد التنصیص-۲/۵۹]

ت: میرے آنسو اور میری شراب دونوں آپس میں مشابہ ہے، پیالے میں جو ہے اس کے مانند میری آنکھیں آنسو بہاتی ہیں، پس خدا کی قسم مجھے نہیں معلوم کہ میری پلکوں نے شراب میں سے بہایا ہے، یا میں اپنے آنسو میں سے پیتا تھا. اس شعر میں شاعر نے دمع اور شراب کو مساوی درجہ میں ظاہر کرنے کی غرض سے عملِ تشبیہ کو چھوڑ کر عملِ تشابہ اختیار کیا ہے؛ اس لیے کہ شاعر کے نزدیک شراب وآنسو میں سے نہ کوئی ناقص ہے، اور نہ کوئی زائد ہے؛ بل کہ دونوں تساوی ہے.

عبارت: ويجوزُ التشبيهُ أيضا، كتشبيه غُرَّةِ الفرس بالصُّبْحِ، وعكسِهِ، متى أُرِيْدَ ظهورُ منيرٍ في مظلمٍ اكثرَ منه.

ترجمہ: عملِ تشبیہ بھی جائز ہے؛ جیسے: گھوڑے کی پیشانی کو صبح کے ساتھ تشبیہ دینا ہو، اور اس کے برعکس جب روشن شئی کو اس سے زائد، تاریکی شی میں ظاہر کرنا مقصود ہو۔

تشریح: مصنفؒ کی لفظ ''احسن'' سے معلوم ہوتا ہے کہ عملِ تشبیہ بھی ایسی جگہ پر جائز ہے؛ چناں چہ اس عبارت سے اس کی وضاحت کی کہ ایسی جگہوں پر کسی غرض کی وجہ سے یا کسی سبب کی وجہ سے ان میں ایک کو مُشَبَّہ دوسرے کو مُشَبَّہ بہ بنانا ہو؛ تو بھی جائز ہے؛ جیسے: گھوڑے کی پیشانی کو صبح کے ساتھ تشبیہ دو، یا صبح کو گھوڑے کی پیشانی کے ساتھ تشبیہ دو؛ جب روشن شئی کو اس سے زائد تاریک شی کے درمیان ظاہر کرنا مقصود ہو، ورنہ اگر غرہ فرس میں مبالغہ پیدا کرنا ہو؛ تو اس کو مُشَبَّہ بنانا ہوگا: یعنی عملِ تشبیہ ضروری ہو جائے گا.

﴿ تشبیہ کا پانچواں مبحث: اقسامِ تشبیہ ﴾

اس مبحث میں مصنفؒ نے اٹھارہ اقسامِ تشبیہ تحریر فرمائی ہیں، ان اٹھارہ قسموں کو پانچ تقسیم میں منقسم کیا ہیں: ۱= طرفین کے اعتبار سے چار اقسام، ۲= تعددِ طرفین کے اعتبار سے بھی چار قسمیں، ۳= وجہ شبہ کے اعتبار سے چھ اقسام، ۴= ادات کے اعتبار سے دو قسمیں، ۵= غرض کے اعتبار سے بھی دو قسمیں: یعنی یہ کل اٹھارہ اقسام ہوتی ہیں؛ جن کو مع امثلہ ترتیب سے بیان کر رہے ہیں.

عبارت: وهو: باعتبار الطرفين، إما تشبيهُ مفردٍ بمفردٍ، و هما غير مقيدين، كتشبيهِ الخدِّ بالوردِ. أو مقيدان، كقولهم: (هو كالراقم على الماء)، أو مختلفان، كقوله: (والشمس كالمرآة في كف الأشل. وأما تشبيهُ مركبٌ بمركبٌ، كما في بيت بشار. وأما تشبيهُ مفردٍ بمركبٍ، كما مرَّ من تشبيه الشقيق، و أما تشبيهُ مركبٍ بمفردٍ، كقوله شعر: يا صاحِبَيّ تَقَصَّيا نَظَرَيْكما ÷ تَرَيا وُجوهَ الأرضِ كيف تُصَوَّرُ. تريا نَهاراً مُشْمِساً قد شابَهُ ÷ زهرُ الرُّبا فكأنَّما هو مُقْمِرُ

۱- پہلی تقسیم: طرفین کے اعتبار سے، اس کی چار اقسام ہیں:

۱- پہلی قسم: طرفین مفرد ہو، اس کی چار صورتیں ہوں گی، أ- دونوں مقید ہوں، ب- دونوں غیر مقید ہوں، ج- مُشَبَّہ: غیر مقید، مُشَبَّہ بہ: مقید، د- مُشَبَّہ: مقید، مُشَبَّہ بہ: غیر مقید. ہر ایک کی مثالیں ذکر کی جاتی ہیں.

نوٹ: مقید ہونے کا مطلب اس کی صفت ذکر کی جائے۔

(الف) دونوں مقید ہوں، بے فائدہ کوشش کرنے والا پانی پر لکیر والے کی طرح ہے، مُشَبَّہ: کوشش کرنے والا بے فائدہ قید سے مقید ہے، اور مُشَبَّہ بہ: راقم رقم علی الماء سے مقید ہے.

(ب) دونوں غیر مقید ہوں، رخسار کو گلاب کے ساتھ تشبیہ دینا، دونوں مطلق ہے کسی قید سے مقید نہیں ہیں.

(ج) پہلا مطلق، دوسرا مقید: سورج کو تشبیہ دینا رعشہ طاری ہاتھ میں آئینہ سے، مُشَبَّہ بہ: رعشہ طاری ہاتھ کے ساتھ مقید ہے.

(د) پہلا مقید، دوسرا مطلق: رعشہ طاری ہاتھ میں آئینہ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دینا، مُشَبَّہ مقید ہے.

۲- دوسری قسم: طرفین مرکب ہوں، اس کی مثال ماقبل میں بشار کے شعر کے تحت گزر چکی ہے؛ جیسے: كأنَّ مُثارَ النقْعِ فوقَ رؤوسنا ÷ و أسيافَنا ليلٌ تهاوىٰ كواكِبُهُ. اس میں مُشَبَّہ، مُشَبَّہ بہ اشیاءِ متضمنہ، متلاصقہ کے مجموعہ سے حاصل ہونے والی کیفیت ہے، جو ماقبل میں ہم پڑھ چکے ہیں، وہاں مراجعت کر لی جائے.

۳- تیسری قسم: مُشَبَّہ مفرد، مُشَبَّہ بہ مرکب، اسکی مثال بھی ماقبل میں بشار کے دوسرے شعر میں گزر چکی ہے؛ جیسے: وكأنَّ مُحْمَرَّ الشقيقِ ÷ إذا تَصَوَّبَ أو تَصَعَّدَ. أعلام ياقوتٍ نُشِرْنَ ÷ على رماحٍ من زَبَرْجَدِ. [في المصباح-۱۱٦] اس میں مُشَبَّہ مفرد ہے، اور مُشَبَّہ بہ اشیاءِ متلاصقہ کے مجموعہ سے حاصل ہونے والی ہیئت ہے جس کی تشریح ماقبل میں گزر چکی ہے.

۴- چوتھی قسم: مُشَبَّہ مرکب، مُشَبَّہ بہ مفرد؛ اس کی مثال ابو تمام کا شعر معتصم باللہ کی تعریف میں:

> يا صاحِبَيَّ تَقَصَّيا نَظَرَيْكُما ÷ تَرَيا وُجوهَ الأرضِ كيف تُصَوَّرُ.
>
> تريا نَهاراً مُشْمِساً قد شابَهُ ÷ زهرُ الرُّبا فكأنَّما هو مُقْمِرُ. [في معاهد التنصيص-۲/۷۸]

ل: تقصيا نظريكما: خوب غور سے دیکھنا، تصور: صورت بدلنا، شابه: خالط، ربی: ٹیلہ، زهر: شادابی.

ت: اے میرے دونوں دوست! تم خوب غور سے دیکھو! تم دونوں زمین کے چہروں کو دیکھو گے، وہ کیسے صورتیں بدلتے ہیں، اور تم سورج والے دن کو جس سے ٹیلے کی ہریالی مل گئی ہو دیکھو گے کہ گویا: وہ چاندنی رات ہے. اس شعر میں مُشَبَّہ: وہ نہارِ مشمس ہے جس سے ٹیلہ کی سرسبز شادابی ملی ہوئی ہو، جو مرکب ہے، اور مُشَبَّہ بہ: الليل المقمر مفرد ہے۔

عبارت: و أيضاً إن تعدَّدَ طرفاه؛ فهو: إما ملفوفٌ، كقوله شعر: كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابساً ÷ لدى وَكْرِها العُنّابُ والحَشَفُ البالي، أو مفروق، كقوله شعر: النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجُوهُ دنانيرٌ ÷ و أطرافُ الأكُفِّ عَنَمْ.

وإن تعدَّدَ طرَفُهُ الأوّلُ، فتشبيه التسوية، كقوله شعر: صُدغُ الحبيبِ و حالي ÷ كلاهُما كاللَّيالي. وإن تعدَّدَ طرَفُهُ الثاني، فتشبيه الجمع، كقوله شعر: كأنّمايَبْسِمُ عن لؤلؤٍ÷مُنَضَّدٍ او بَرَدٍ او أقاحٍ.

۲- دوسری تقسیم تعدد طرفین کے اعتبار سے: اسکی چار قسمیں ہیں: - ملفوف - مفروق - تشبیہ التسویہ - تشبیہ الجمع۔

ا= پہلی قسم ملفوف: وہ تشبیہ جہاں طرفین متعدد ہوں؛ مگر پہلے ایک ساتھ چند مُشَبَّہ ہو، پھر اسی ترتیب سے چند ایک ساتھ مُشَبَّہ بہ ہو؛ جیسے اس کی مثال: امرأ القیس کا قول عقابی پرندہ کی تعریف میں:

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْباًوَيابساً÷لدى وَكْرِها العُنّابُ والحَشَفُ البالي. [في ديوانه-۳۸]

ل: رطبا: تازہ، یابسا: خشک، وکر: گھونسلہ، عناب: تازہ کھجور، الحشف البالي: بدبودار سوکھی کھجور.

ت: گویا پرندہ کا دل: بعض تازہ، بعض خشک، عقابی پرندہ کے گھونسلے کے پاس تازہ کھجور یا خشک کھجور کی طرح ہے.

شاعر نے پرندہ کے تازہ جگر کو عناب کے ساتھ، اور پرانے خشک جگر کو حشف بالی کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اولاً ایک ساتھ دو مُشَبَّہ ذکر کیا، پھر اسی ترتیب سے مُشَبَّہ بہ ذکر کیا.

ب= دوسری قسم مفروق: وہ تشبیہ ہے جہاں طرفین متعدد ہوں؛ مگر پہلے ایک مُشَبَّہ، پھر مُشَبَّہ بہ، پھر مُشَبَّہ، پھر اس کا مُشَبَّہ بہ ذکر کیا جائے؛ جیسے اس کی مثال: مرقش الاکبر کا قول:

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجُوهُ دنانيرٌ ÷و أطرافُ الأكُفِّ عَنَمْ. [في معاهد التنصيص-۲/۸٤]

ت: خوشبو مسک کی طرح ہے، چہرا دینار، اور ہتھیلی کے پروے لال درخت کی طرح ہے. شاعر نے تین تشبیہات ذکر کی ہیں؛ مگر پہلے مُشَبَّہ، پھر اس کا مُشَبَّہ بہ؛ اسی طرح دوسرے، اور تیسرے میں ایک ساتھ ذکر کیا ہے،

ج= تیسری قسم تشبیہ التسویہ: طرفین میں سے صرف مُشَبَّہ متعدد ہو، اور مُشَبَّہ بہ مفرد ہو؛ چونکہ متکلم نے دو یا زیادہ چیزوں کو تشبیہ کے ذریعہ مساوی قرار دیا ہے، اس لئے اسے تشبیہ التسویہ کہتے ہیں،

د= چوتھی قسم تشبیہ الجمع: اور اگر طرف ثانی: یعنی مُشَبَّہ بہ متعدد ہو؛ تو تشبیہ الجمع کہتے ہیں، اس لیے کہ متکلم نے ایک امر کی تشبیہ میں چند اشیاء کو جمع کیا ہے، دونوں کی مثال حسب ذیل ہیں: تشبیہ التسویہ کی مثال: شاعر کا قول:

صُدغُ الحبيبِ و حالي ÷ كلاهُما كاللَّيالي. [في المعاهد التنصيص-۲/۸۸]

ل: صدغ: کان وآنکھ کے درمیان والا حصہ: یعنی کنپٹی، مراد یہاں: بالی ہے۔ ت: محبوبہ کے بال، اور میری حالت دونوں راتوں کی طرح ہیں. اس تشبیہ میں مُشَبَّہ متعدد ہے تشبیہ الجمع کی مثال بحتری کا قول:

كأنّمايَبْسِمُ عن لؤلؤٍ÷مُنَضَّدٍ او بَرَدٍ او أقاحٍ. [في ديوانه-۱/۱۷٦]

ل: منضد: تہہ بتہہ، برد: اولہ، أقاح: گل بابونہ۔ ت: گویا کہ وہ تہہ بتہہ موتی، اور اولہ، اور گل بابونہ سے ہنس رہا ہے۔

اس شعر میں مسکراہٹ کو تین اشیاء: برد، أقاح، لولو سے تشبیہ دی گئی ہے. الحاصل مُشَبَّہ بہ متعدد ہے.

۴- تیسری تقسیم وجہ شبہ کے اعتبار سے: اس کی چھ قسمیں ہیں، تین مقسم سے.

عبارت: و باعتبار وجهه: إما تمثيل، و هو: ما وجهه مُنتَزَعٌ من مُتعدِّدٍ، كما مرَّ، و قيَّدَهُ السكاكيُّ بكونه غيرَ حقيقي؛ كما مرَّ في تشبيه مَثَلِ اليهودِ بِمثلِ الحمار، وأما غيرُ تمثيل، و هو بخلافه.

ترجمہ: وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ یا تو تمثیل ہے، اور وہ: وہ ہے جس میں وجہ شبہ متعدد اشیاء سے منتزع ہو؛ جیسا کہ گزرا. اور علامہ سکاکی نے اس کو اس کے غیر حقیقی ہونے سے مقید کیا ہے؛ جیسا کہ یہود کو گدھوں کے ساتھ تشبیہ دینے میں گزرا، یا تو غیر تمثیل ہوگی، اور وہ وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو.

تشریح: وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی چھ قسمیں ہیں؛ مگر مقسم تین ہیں: یعنی پہلے مقسم کے اعتبار سے دو قسمیں، اسی طرح دوسرے و تیسرے مقسم کے اعتبار سے دو دو.

پہلا مقسم: وجہ شبہ کی منتزع ہونے کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: - تمثیل، - غیر تمثیل.

۱- **تشبیہ تمثیل:** جس میں وجہ شبہ چند اشیاء سے منتزع ہو؛ اسکی مثالیں مبحث اول میں وجہ شبہ مرکب حسی کے تحت ابو قیس، اور بشار ابن معتز کے اشعار میں گزر چکی ہیں.

۲- **تشبیہ غیر تمثیل:** جس میں وجہ شبہ متعدد اشیاء سے منتزع نہ ہو؛ بل کہ وجہ شبہ مفرد ہو. (اس کی مثالیں بھی مبحث اول گزر چکی ہیں)

سکاکیؒ کی رائے: علامہ سکاکیؒ کے نزدیک تشبیہ تمثیل وہ ہے جس میں وجہ شبہ مرکب ہو، اور وہ حساً و عقلاً متحقق نہ ہو؛ بل کہ مرکب وہمی ہو، جیسے آیت کریمہ: مثل اليهود بمثل الحمار؛ اور اسی طرح امرئ القیس کا شعر: مسنونة زرق كأنياب اغوال؛ لہذا تمثیل عند السکاکی اخص ہے جمہور کے مقابلہ میں؛ چناں چہ ابو قیس بنت اسلت کے شعر "ثریا کو انگور کے خوشہ کے ساتھ تشبیہ دینا" جمہور کے نزدیک تمثیل ہے، سکاکی کے یہاں مرکب حسی ہونے کی وجہ سے غیر تمثیل ہوگی.

عبارت: و أيضا أما مجمل، و هو: ما لم يذكر وجهه، فمنه: ما هو ظاهرٌ يفهمه كُلُّ أحدٍ نحو: زيد كالاسد، و منه: خفي لا يدركه الّا الخاصةُ، كقول بعضهم: (هم كالحَلْقَةِ المُفرَغَة لا يُدرى أين طرفاها) أي هم متناسبون في الشرف، كما أنّها متناسبةُ الأجزاء في الصورة، و أيضا منه ما لم يُذكر فيه وصفُ أحد الطرفين. و منه: ما ذكر فيه وصف المُشَبَّه به وحده. و منه: ما ذكر فيه وصفهما، كقوله شعر: صَدَفتُ عنه و لَمْ تَصْدِفْ مواهبهُ ÷ عَنى و عاودهُ ظَنّى فلَمْ يَخِبْ. كالغيثِ إن جئتَه و أفاك رِيِّقُهُ ÷ و إن ترحلتَ عنه لجَّ في الطَّلَبِ. وأما مفصل، و هو: ما ذُكِر وجهُهُ، كقوله: و ثغرُهُ في

صفاءٍ÷ و أدمُعی كاللَّآلي.

ترجمہ: نیز تشبیہ یا تو مجمل ہوگی، اور وہ: وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو؛ چناں چہ مجمل کی ایک قسم ظاہر ہے جس کو ہر ایک سمجھتا ہو؛ جیسے:" زید کالأسد' اور ایک قسم خفی ہے جس کو صرف خاص لوگ جانتے ہوں؛ جیسے: بعضوں کا قول: (هم كالحَلْقَةِ المُفْرَغَة لا يدرى أين طرفاها): یعنی وہ شرافت میں مساوی ہیں جیسا کہ وہ شکل وصورت میں متناسب الاجزاء ہیں، نیز مجمل میں سے ہے وہ جس میں طرفین میں سے کسی کے وصف کو ذکر نہ کیا ہو، اور مجمل میں سے وہ ہے جس میں صرف مُشَبَّہ بہ کا وصف مذکور ہو، اور مجمل میں سے ہے جس میں دونوں کا وصف مذکور ہو؛ جیسے شاعر کا شعر :صَدَفْتُ عنه و لَمْ تَصْدِفْ مواهبهُ÷، یا تو مفصل ہوگی، اور وہ: وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو؛ جیسے شاعر کا قول: و ثغرُهُ في صفاءٍ÷ و أدمُعی كاللَّآلي.

تشریح: دوسرا تقسیم: وجہ شبہ کے مذکور ومحذوف ہونے کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: ۔مجمل، ۔مفصل.

● ۳-تشبیہ مجمل: جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو، اب اس کی دو شکلیں ہیں:

ظاہر: جس کو ہر خاص وعام سمجھتا ہو: یعنی جس کی تفصیل کی ضرورت نہ ہو؛ جیسے:" زید كالأسد.

خفی: جسکو صرف خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہوں؛ جیسے اس کی مثال: (هم كالحَلْقَةِ المُفْرَغَة لا يدرى أين طرفاها) : یعنی تمام بھائیوں کا شرافت میں مساوی ہونا، نہ کوئی فاضل ہے، اور نہ کوئی افضل ہے؛ جیسے گول، غیر منقطع حلقہ جس میں طرف و وسط کا احساس نہیں ہوتا ہے، یہ ایسی تشبیہ ہے جس کی تفصیل کی ضرورت ہے، اور اسے صرف خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں: اسلیے اسے خفی کہیں گے.

وأیضا منه: مجمل کی چند اور شاخیں ہیں: (۱): مشبہ کے کسی وصف سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہو، اسکی مثال مصنفؒ نے ذکر نہیں کی ہے۔ (۲): مشبہ بہ کے کسی وصف سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہو، جیسے: (هم كالحَلْقَةِ المُفْرَغَة لا يُدرى أين طرفاها. اس تشبیہ میں مُشَبَّہ بہ کا وصف مذکور ہے جس سے وجہ شبہ کی طرف دلالت ہوتی ہے ،(۳): کسی سے اشارہ نہ ہوتا ہو، جیسے: زید کالأسد، (۴): مشبہ ومشبہ بہ دونوں کے وصف سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہو؛ جیسے اس کی مثال شاعر ابو تمام کا شعر: حسن بن سہل کی تعریف میں، اس کو بھی مجمل کہیں گے.

صَدَفْتُ عنه و لَمْ تَصْدِفْ مواهبهُ÷ عَني و عاودهُ ظَنّي فلَمْ يَخِبْ.

كالغيثِ إن جِئتَه و أفاكَ ريِّقُهُ ÷و إن ترَحلتَ عنه لجَّ في الطَّلَبِ. [في ديوانه-۲۱]

ل: صدف: اعراض کرنا، مواهب: عطیات، و خبب یخب: ناکام ہونا، ريّق: افضل بارش، لج: پیچھے لپکنا.

ت: میں نے ممدوح حسن بن سہیل سے روگردانی کی؛ مگر اس کے عطیات نے روگردانی نہیں کی، میرا خیال اس کے پاس

واپس لوٹا؛ مگرنا کام نہیں ہوا. وہ بارش کی طرح ہے، اگر تو اس کے پاس جائے گا؛ تو اس کی افضل بارش کا حصہ تجھ کو ملے گا، اور اگر تو اس سے بھاگے گا؛ تو وہ تلاش میں پیچھے بھاگے گی. محل استشہاد: شاعر نے اس تشبیہ میں وجہ شبہ ذکر نہ کی؛ مگر مُشبَّہ و مُشبَّہ بہ کے ایسے اوصاف ذکر کیے ہیں جس سے وجہ شبہ کی طرف نشاندہی ہوتی ہے، مثلاً مُشبَّہ کے اوصاف: ممدوح کے عطیات کا نزول شاعر پر، اقبال واعراض دونوں حالت میں، مُشبَّہ بہ کا وصف: بارش کا نزول طلب وعدم طلب دونوں حالت میں، ان دونوں کے اوصاف سے وجہ شبہ: لطف اندوز، فیض پانا- کی طرف اشارہ ہوتا ہے. الحاصل مجمل کی وجہ شبہ نہ ہونے کے اعتبار سے تین اقسام ہیں: ۱- طرفین کے وصف مذکور نہ ہو، ۲- طرفین کے وصف مذکور ہو، ۳- صرف مُشبَّہ بہ کا وصف مذکور ہو. چوتھی قسم بھی نکل سکتی ہے مگر علامہ قزوینیؒ نے بیان نہیں کی ہے، اور وہ صرف مُشبَّہ کا وصف مذکور ہو، اس کی مثال: وَصَلَتْ مَوَاهِبُهُ إليَّ، طَلَبْتُ منه، أولم أُطْلُبْ، هو كالغيث.

نوٹ: وصف سے مراد وہ وصف ہے جس سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہو؛ جیسے: زيد الجرِيُّ كالأسد" میں جری یہ ایسا وصف ہے جس سے وجہ شبہ جرأت کا علم ہوتا ہے، لہذا زيد العالم كالأسد جیسی مثالوں میں عالم وصف سے وجہ شبہ کی طرف اشارہ نہیں ہوتا ہے، ایسا وصف یہاں مراد نہیں ہے.

۴- تشبیہ مفصل: جس میں وجہ شبہ مذکور ہو؛ جیسے اس کی مثال شاعر کا شعر: ثغرُهُ في صفاءٍ ÷ و أدمُعي كـاللآلي. ت: اس کے دانت صفائی میں اور میرے آنسوں موتیوں کی طرح ہے. اس شعر میں وجہ شبہ صفائی صراحتاً مذکور ہے؛ اس لیے اسے مفصل کہا جائے گا.

عبارت: وقد يُتَسَامَحُ بذِكْرِ ما يستَتْبِعُهُ مكانَهُ، كقولهم للكلام الفصيح: هو كالعَسَل في الحلاوة. فإن الجامع فيه لازمها، و هو ميل الطبع.

ترجمہ: کبھی وجہ شبہ کی جگہ اس معنی کو تسامحاً ذکر کیا جاتا ہے جو اس کا لازم ہوتا ہے، جیسے عربوں کا قول: هو كالعَسَل في الحلاوة. پس بے شک وجہ شبہ اس میں حلاوت کا لازم ہے، اور وہ طبیعت کا میلان ہے۔

تشریح: کبھی کبھی وجہ شبہ کی جگہ تسامح وتساہلاً وجہ شبہ کا ملزوم، اور متبوع ذکر کیا جاتا ہے؛ جیسے اس کی مثال: کلام فصیح کو شہد کے ساتھ تشبیہ دی جائے، وجہ شبہ: حلاوت اس میں اصل نہیں ہے؛ بل کہ حلاوت یہ اصل میں وجہ شبہ کا ملزوم ومتبوع ہے، اصل میں وجہ شبہ: طبیعت کا میلان ہے جس کے لئے حلاوت ملزوم ہے، یہاں حلاوت وجہ شبہ تسامحاً ذکر کی گئی ہے.

عبارت: و أيضا إما قريب مبتذل، و هو: ما يَنتَقِلُ فيه من المُشبَّه إلى المُشبَّه به، من غير تدقيقِ نظرٍ، لظهور وجهه في بادئ الرأي، لكونه أمراً جُمْليّاً، فإن الجملةَ أسبقُ إلى النفس؛ أو قليلَ التفصيل مع غلبةِ حضور المُشبَّه به في الذهن، إمّا عند حضور المُشبَّه، لقرب المناسبة، كتشبيه الجَرَّةِ الصغيرة

بالكُوزِ في المقدار والشكل؛أو مطلقاً لتكرُّرِهٖ على الحِسِّ، كالشمس بالمرآة المجلُوَّة، في الاستدارة

في الاستنارة لمعارضةِ كلٍ من القرب والتكرار والتفصيل.

ترجمہ: نیز وجہ شبہ یا تو قریب مبتذل ہوگی، اور وہ: وہ ہے جس میں ذہن مُشَبَّہ سے مُشَبَّہ بہ کی طرف بغیر غور وفکر منتقل ہو جائے وجہ شبہ کے واضح ہونے کی وجہ سے، اور وجہ شبہ کا واضح ہونا یا تو اس کے مجمل ہونے کی وجہ سے ہو؛ کیوں کہ مجمل نفس کی طرف زیادہ سابق ہوتا ہے، یا وجہ شبہ کے قلیل التفصیل ہونے کی وجہ سے ہو، اور مُشَبَّہ کے ذہن میں حضور کے وقت باہم قرب مناسبت کی وجہ سے مُشَبَّہ بہ کا ذہن میں اکثر حضور ہو؛ جیسے: چھوٹے مٹکے کو کوزے کے ساتھ شکل ومقدار میں تشبیہ دینا، یا مُشَبَّہ بہ مطلقا کسی قید کے بغیر تکرار علی الحس کی وجہ سے ذہن میں اکثر حاضر ہو؛ جیسے: سورج کو تشبیہ دینا استدارۃ واستنارۃ میں، قرب وتکرار میں سے ہر ایک کی تفصیل کے معارض ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: وجہ شبہ کا تیسرا تقسیم: ابتذال اور غرابت کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں: -تشبیہ مبتذل، -بعید۔

تشبیہ مبتذل: جس میں ذہن وجہ شبہ کے واضح ہونے کی وجہ سے اول وحلہ میں بغیر غور وفکر کے مُشَبَّہ سے مُشَبَّہ بہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہو، اس کا دوسرا نام تشبیہ قریب ہے، بالفاظ دیگر تشبیہ کو سمجھنے وسمجھانے کی ضرورت نہ پڑتی ہو۔

● **وجہ شبہ واضح کب ہوتی ہے؟** وجہ شبہ ظاہر وواضح دو امر کی وجہ سے ہوتی ہے: (۱) اس کا مجمل ہونا، (۲) اس کا قلیل التفصیل ہونا۔ پہلا امر مجمل؛ اس سے مراد جس میں تفصیل نہ ہو، نہ کہ جس کا معنی واضح نہ ہو، اور یہ بات طے ہے، امر مجمل بمعنی اول کا سمجھنا امر مفصل کے مقابلہ میں اسہل ہے؛ جیسے: انسان کے دو معنی ہیں: ۱- مجمل: یعنی فقط حیوان، ۲- حیوان ناطق، متحرک بالارادۃ، حساس، مستقیم القامہ، وغیرہ، ظاہری بات ہے کہ امر مجمل کا سمجھنا مفصل کے مقابلہ میں سہل ہے۔ وجہ شبہ کے ظہور کا دوسرا امر قلیل التفصیل ہونا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) طرفین میں قرب مناسبت کی وجہ سے مُشَبَّہ کے استحضار کے وقت مُشَبَّہ بہ کا بھی استحضار ہو جاتا ہے، (۲) یا مطلقا کثرت سے مشاہدہ ہونے کی وجہ سے مُشَبَّہ بہ کا استحضار ہوتا ہے، ان دو صورتوں میں: یعنی قرب مناسبت یا کثرت مشاہدہ کی وجہ سے مُشَبَّہ بہ جلدی مستحضر ہوتا ہے؛ اور جو جلدی مستحضر ہوتا ہے اس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، اسی لیے اس کو تشبیہ قریب مبتذل کہا جاتا ہے۔

لمعارضة كل من القرب، والتكرار التفصيلَ: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض: وجہ شبہ کا قلیل التفصیل ہونا وضاحت کی علت کیسے بن سکتا ہے؟ کیوں کہ التفصیل فی ذاتہ عدم ظہور کا تقاضا کرتی ہے، لہذا قلیل التفصیل ہونا ابتذال اور قرب کا سبب نہ ہونا چاہئے۔

جواب: قلیل التفصیل کی مذکورہ دو صورتیں: یعنی قرب مناسب اور تکرار علی الحس تفصیل کے معارض ہے؛ کیوں کہ یہ دونوں سرعتِ انتقال چاہتی ہے، اور تفصیل بطئ انتقال چاہتی ہے، گویا دونوں باہم معارض ہیں، اور قاعدہ ہے، "إذا

تعارضا تساقطا" گویا: یہ چیزیں امر مجمل جیسی ہیں، یعنی جس میں تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور یہ وصف ابتذال کا سبب ہوتا ہے، لہذا قلیل التفصیل بھی ابتذال کا سبب ہوگا.

عبارت: أمّا بعيدٌ غريبٌ، و هو بخلافه لعدم الظهور، لكثرة التفصيل كقوله : والشمس كالمرآة في كفّ الأشلّ .أو ندور حضور المُشَبَّه به، إمّا عند حضور المُشبَّه، كما مر. وإما مطلقاً، لكونه وهميا أو مركبا خياليا أو عقليا كما مر، و لقلة تكرره على الحس، كقوله: والشمس كالمرآة في كف الاشل، والغرابة فيه من وجهين.

ترجمہ: یا تو تشبیہ بعید غریب ہوگی. اور وہ: وہ ہے جو مبتذل کے برخلاف ہو کثرت التفصیل کی وجہ سے؛ جیسے: شاعر کا قول: والشمس كالمرآة في كفّ الأشلّ یا مُشَبَّہ بہ کے کم حضور کی وجہ سے؛ چاہے مُشَبَّہ کے حضور کے وقت یا مطلقا مُشَبَّہ بہ کے وہمی یا مرکب خیالی یا عقلی ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا، یا حس پر اس کے کم تکرار کی وجہ سے؛ جیسے شاعر کا شعر: والشمس الخ، اور غرابت اس شعر میں دو وجہ سے ہے.

❁٦-**بعید غریب کی تعریف:** جس میں ذہن مُشَبَّہ سے مُشَبَّہ بہ کی جانب بغیر غور وفکر کے منتقل نہ ہوتا ہو، وجہ شبہ کے واضح وظاہر نہ ہونے کی وجہ سے، بالفاظ دیگر اس تشبیہ کو سمجھنے وسمجھانے کی ضرورت پڑتی ہو۔ اور دو امر کی وجہ سے وجہ شبہ واضح نہیں ہوتی ہے: (۱) مُشَبَّہ بہ کا کثیر التفصیل ہونا: یعنی اسکے ادراک کے لیے تفصیل کی ضرورت پڑتی ہو؛ اور تفصیل بطوء انتقال کا تقاضا کرتی ہے، اور یہ بطئی انتقال کا سبب چاہے مشبہ کے استحضار کے وقت مشبہ بہ کا قلت استحضار ہو، یا مشبہ بہ کا وہمی ہونا ہو، یا اس کا مرکب خیالی ہونا ہو، یا مرکب عقلی ہونا ہو، مطلقا مُشَبَّہ بہ کے وہمی ہونے کی وجہ سے ہو؛ جیسے اس کی مثال: " كأنياب الأغوال " یا مرکب خیالی کی وجہ سے ہو؛ جیسے اس کی مثال: كأعلام ياقوت نشرن " یا مرکب عقلی ہونے کی وجہ؛ جیسے: " كمثل الحمار يحمل أسفارا" جیسا کہ ماقبل میں تفصیل کے ساتھ یہ مثالیں گزر چکی ہیں۔ (۲) وجہ شبہ کی وضاحت کا دوسرا امر: مُشَبَّہ بہ کا مشاہدہ بہت کم ہوتا ہو؛ جس کے سبب ذہن جلدی منتقل نہ ہوتا ہو، جیسے اس کی مثال: الشمس كالمرآة في كفّ الأشلّ . بسا اوقات سال گزر جاتا ہے، مگر بعض انسان کو آئینہ دیکھنا نصیب نہیں ہوتا ہے.

الغرابة فيه : الشمس كالمرآة في كفّ الأشلّ . اس شعر میں غرابت دو وجہ سے ہے: ایک تو اس کی وجہ شبہ کثرت تفصیل کا تقاضا کرتی ہے، اور تفصیل غرابت کا مقتضی ہے، اور دوسرا امر مُشَبَّہ بہ کا مشاہدہ بہت کم ہوتا ہے، جس کی وجہ سے ندرت وغرابت پیدا ہوتی ہے.

عبارت: المراد بالتفصيل، أن تنظرَ في أكثرَ من وصفٍ، و يقع على وجوه: أعرفُها أن تأخذَ بعضاً و

تدَعَ بعضاً کما في قوله شعر: حَمَلْتُ رُدَيْنِيًّا كأن سِنانه÷سَنا لَهَبٍ لم يَتَّصِلْ بدُخان. و أن تعتبر الجميعَ، كما مر من تشبيه الثريا.

ترجمہ: تفصیل سے مراد یہ ہے کہ کسی وصف کے زیادہ اوصاف میں تیرا غور کرنا، اور اس کی بہت اقسام ہیں، ان میں سے زیادہ مشہور تیرا بعض اوصاف کا لینا، اور بعض کا چھوڑ دینا؛ جیسا کہ شاعر کا قول: "حملت ردینیا الخ" اور یا تو تمام اوصاف کا اعتبار کریں؛ جیسے اس کی مثال: تشبیہ ثریا میں گزر چکی۔

تشریح: قریب مبتذل اور بعید غریب میں جو قلیل التفصیل اور کثیر التفصیل کا لفظ مذکور ہوا ہے، اس میں تفصیل سے مراد کسی ایک شی کے سارے اوصاف میں غور وفکر کرنا، مثلا: درخت ایک شی ہے، اور اس کا اعتبار کرنا مراد ہے، اس کی بہت ساری اقسام ہیں: مثلا تمام اوصاف کا وجوداً اعتبار کرنا، یا عدماً اعتبار کرنا، یا بعض وجود کا اور بعض عدم کا، اور یہ تین حالتیں یا تو ایک شی میں ہو، یا دو میں، یا تین میں، یا تین سے زائد میں. گویا تین حالتیں چاروں میں سے ایک میں ہوگی؛ اور تین کو چار میں ضرب دیں؛ تو کل بارہ اقسام ہوں گی، ان اقسام میں زیادہ مشہور صرف دو قسمیں ہیں، جس کو ہمارے خطیب قزوینیؒ نے بیان کیا ہے، (۱) بعض اوصاف کے وجود کا اعتبار کرنا، اور بعض کے عدم کا اعتبار کرنا: جیسے اس کی مثال: امرئ القیس کا شعر: حَمَلْتُ رُدَيْنِيًّا كأن سِنانه÷سَنا لَهَبٍ لم يَتَّصِلْ بدُخان. [في ديوانه- ٥٠٠]

ل: ردینیا: وہ نیزہ جو ردینیہ کی طرف منسوب ہو، ردینہ ایک عورت ہے جو نیزے بناتی تھی. سنان: نیزے کا پھل، دھار، سنا: چمک، روشنی، لھب: شعلہ، لپٹ. ت: میں نے ردینی نیزہ ہاتھ میں لیا، گویا: اس کا پھل شعلہ کی چمک کی طرح ہے جس کے ساتھ دھنواں نہ ملا ہوا ہو۔

تشریح: مذکورہ شعر میں امرئ القیس نے لہب میں بعض اوصاف: یعنی شکل. رنگ، چمک کا اعتبار کیا اور بعض کے عدم: یعنی اتصال بالدخان کا اعتبار کیا. دوسری قسم: شی کے تمام اوصاف کا اعتبار کرنا، اس سے مراد تمام اوصاف جو وجہ شبہ میں وجود وثبوت کی حیثیت سے ملحوظ ہیں۔ ورنہ وجہ شبہ میں موجود تمام اوصاف کا اعتبار کرنا کسی کے بس کی بات نہیں ہے؛ اس کی مثال ثریا ستارہ کے انگور کے ساتھ تشبیہ دینے کی مثال میں گزر چکی ہے، جس میں رنگ، شکل اور ان دونوں کا مخصوص متانت پر جمع ہونا، اور ان اجزاء کا مخصوص وضع میں مخصوص مقدار کے ساتھ رکھنا، وغیرہ، وغیرہ، الغرض ان کو تفصیل کہتے ہیں۔

عبارت: و كلَّما كان التركيب من أمور أكثر، كان التشبيهُ أبعدَ؛ و البليغ ما كان من هذا الضرب لغرابته؛ و لأن نَيلَ الشيء بعد طلبه ألذ. و قد يُتَصَرَّفُ في القريب بما يجعله غريباً، كقوله شعر: لم تلقَ هذا الوجه شمسُ نهارنا ÷ إلّا بوجهٍ ليس فيه حياء. وقوله: عزماتُهُ مثلُ النُجُومِ ثواقبا÷لو لم يكنْ للثاقباتِ

أفول. و یسمی هذا التشبیه المشروط.

ترجمہ: جتنی وجہ شبہ کی ترکیب زیادہ اشیاء سے ہوگی، اتنی تشبیہ زیادہ بعید ہوگی، اور تشبیہ بلیغ اس قسم میں سے ہے اس کے غرابت کی وجہ سے؛ کیوں کہ شی کا حصول اس کے تلاش وطلب کے بعد زیادہ لذیذ ہوتا ہے، اور کبھی تشبیہ قریب میں وہ تصرف کرتے ہیں جو قریب کو غریب بنا دیتا ہے؛ جیسے شاعر کا قول: "عزماتہ مثل النجوم ثاقبا." اور اس تشبیہ کا مشروط نام رکھا جاتا ہے.

تشریح: اوپر تفصیل کی گفتگو سے معلوم ہوا کہ جتنی وجہ شبہ زیادہ اشیاء سے مرکب ہوگی؛ چاہے یہ ترکیب خیالی ہو، یا عقلی ہو، اتنی ہی وہ تشبیہ بعید ہوتی جائے گی، اس لیے کہ زیادہ امور سے مرکب ہونے کی وجہ سے تفصیل کی زیادہ ضرورت ہوگی، اور جتنی تفصیل کی ضرورت ہوگی ذہن مُشبَّہ سے مُشبَّہ بہ کی طرف انتقال میں دور ہوتا جائے گا، اور جہاں ایسا ہو، وہاں تشبیہ کے ادراک کے لیے غور وفکر زیادہ کرنا ہوگا، اور جو چیز غور وفکر کے بعد حاصل ہوتی ہے، وہ زیادہ لذیذ ہوتی ہے، الحاصل تشبیہ قریب وبعید ان دو قسموں میں سے بلیغ تشبیہ غریب ہے، اس لیے کہ اس میں غور وفکر کی ضرورت پڑتی ہے، اور غور وفکر کے بعد حاصل ہونے والی شی لذیذ ہوتی ہے.

و قد یتصرف في القریب: کبھی کبھی تشبیہ قریب میں کچھ تصرف کر کے اس کو بعید اور غریب بنا دیا جاتا ہے، خطیب قزوینیؒ نے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں.

پہلی مثال: متنبی کا شعر: لم تلقَ هذاالوجه شمسُ نهارنا ÷ إلّا بوجهٍ لیس فیه حیاء. [فی شرح الواحدی-۲/۵۸۹]

ت: ہمارے دن کے سورج نے اس چہرے کو نہیں دیکھا؛ مگر ایسے چہرے کے ساتھ جس میں حیاء نہیں ہے. شاعر نے چہرے کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور چہرے کو سورج کے ساتھ تشبیہ دینا تشبیہ قریب ومبتذل ہے؛ اس لیے کہ وہ کثیر السماع اور عادۃً معروف ہے؛ مگر محبوب کے چہرے کی ملاقات میں سورج کے چہرے سے حیاء کی نفی کے ذکر نے اس کو ابتذال سے غرابت کی طرف نکال دیا: یعنی اس تصرف نے اس کو قریب سے بعید بنا دیا.

دوسری مثال: رشید الدین وطواط کا شعر: عزماتُهٗ مثلُ النُّجومِ ثواقبا ÷ لو لم یکنْ للثّاقِباتِ أفول. [فی معاهد التنصیص-۹۴]

ت: اس کے جذبات ستاروں کی طرح روشن ہیں؛ اگر ستاروں کے لیے ڈوبنا نہ ہوتا. شاعر نے حوصلہ وعزم کو نجوم کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور یہ تشبیہ مبتذل ہے؛ مگر ستارہ کے لیے عدم افول کی شرط لگانا یہ تشبیہ قریب کو بعید بنا دینا ہے؛ کیوں کہ اب غور وفکر کی اور تفصیل کی ضرورت پڑے گی. مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی تشبیہ کو تشبیہ مشروط کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس جیسی تشبیہ میں مُشبَّہ، یا مُشبَّہ بہ، یا دونوں کو کسی شرط وقید سے مقید کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ ہم ان دو مثالوں میں دیکھ رہے ہیں.

عبارت:وباعتبار أداته: إما مؤكدٌ، و هو: ما حُذفَتْ أداتُهُ. مثل:﴿ و هی تمر مر السحاب ﴾ [النمل-۸۸]و منه:نحو شعر:والرِّيحُ تعبثُ بالغُصونِ و قد جرى ÷ذهبُ الأصيلِ على لُجَيْنِ الماء. وهو بخلافه كما مر.

۴- چوتھی تقسیم: اداتِ تشبیہ کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: -مؤکد- مرسل.

مؤکد ومرسل کی تعریف: مؤکد: وہ تشبیہ ہے جس میں اداتِ تشبیہ محذوف ہو؛ جیسے اس کی مثال: ﴿ و هی تمر مر السحاب ﴾ [النمل-۸۸] میں اداتِ تشبیہ محذوف ہے، اور مؤکد کی ایک قسم وہ ہے جہاں حذف ادات کے بعد مُشَبَّہ بہ کی اضافت مُشَبَّہ کی طرف کی جائے؛ جیسے شاعر کا قول:

والرِّيحُ تعبثُ بالغُصونِ و قد جرى ÷ذهبُ الأصيلِ على لُجَيْنِ الماء. [فی المعاهد التنصیص-۱/۹۵]

ت: ہوا ڈالیوں کے ساتھ کھیلتی ہے، درآں حالاں کہ اصیل: یعنی عصر و مغرب کے مابین وقت کی زردی پانی کی چاندی پر ظاہر ہوئی، محل استشہاد لجین الماء ہے، پانی مُشَبَّہ لجین: مُشَبَّہ بہ، ادات محذوف ہے، اور مُشَبَّہ کی طرف مُشَبَّہ بہ کی اضافت ہے. تشبیہ مرسل: وہ تشبیہ ہے جس میں اداتِ تشبیہ مذکور ہو؛ جیسے اس کی مثال ماقبل میں گزری.

عبارت: و باعتبار الغرض، إما مقبولٌ. وهو: الوافي بافادته، كأنْ يكونَ المُشَبَّهُ به أعرفَ شئٍ في وجه الشبه، في بيان الحال؛ أو أتمَّ شئٍ فيه، في الحاق الناقص بالكامل؛ أو مُسلَّمَ الحُكْمِ فيه،و معروفاً عند المخاطب ،في بيان الإمكان، أو مردودٌ و هو: بخلافه.

ترجمہ: غرض کے اعتبار سے یا تو مقبول ہے، اور مقبول وہ ہے جو افادہ میں وافي ہو، گویا: مُشَبَّہ بہ مُشَبَّہ کے مقابلہ میں اعرف ہو وجہ شبہ میں؛ جب کہ مقصود مُشَبَّہ کی حالت بیان کرنا ہو، یا وجہ شبہ میں مُشَبَّہ بہ کامل و مکمل ہو، جب کہ ناقص کو کامل کے ساتھ الحاق کرنا مقصود ہو، یا مُشَبَّہ بہ مخاطب کے نزدیک مسلم الحکم اور معروف ہو؛ جب کہ وجہ شبہ کے وجود کا بیان مقصود ہو، اور تشبیہ مردود: وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو.

۵- پانچویں تقسیم غرض کے اعتبار سے، اس کی دو قسمیں ہیں: -مقبول، -مردود.

تشبیہ مقبول: وہ تشبیہ ہے جس میں مقصودِ تشبیہ کافي و وافي ہو، مقصودِ تشبیہ کی چند قسمیں ہیں: (۱) مُشَبَّہ کی حالت بیان کرنا، (۲) ناقص کو کامل کے ساتھ الحاق کرنا، (۳) مُشَبَّہ میں وجہ شبہ کے وجود کا ممکن ہونا، اگر پہلا مقصد تشبیہ سے ہو؛ تو تشبیہ کے وافي ہونے کے لیے مُشَبَّہ بہ کا مُشَبَّہ کے مقابلہ میں اعرف ہونا ضروری ہے، اگر دوسرا مقصود ہو؛ تو مُشَبَّہ بہ کا وجہ شبہ میں کامل و مکمل ہونا ضروری ہے، اور اگر تیسرا مقصد ہو؛ تو مُشَبَّہ بہ کا وجہ شبہ میں مسلم الحکم ہونا، اور مُشَبَّہ بہ کا مخاطب کے نزدیک معروف و مشہور ہونا ضروری ہے.

تشبیہ مردود: جو اپنا فائدہ دینے میں قاصر ہو، بالفاظ دیگر: مذکورہ شرائط سے مُشَبَّہ بہ آراستہ نہ ہو؛ تو تشبیہ مردود ہوگی.

خاتمہ

عبارت: وأعلى مراتب التشبيه في قوّة المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها، و على حذف وجهه و أداته فقط، أو مع حذف الشبه، ثم حذف أحدهما كذالك، ولا قوة لغيرها.

ترجمہ: قوت مبالغہ میں تشبیہ کا اعلی مرتبہ تشبیہ کے سارے ارکان کے ذکر یا بعض ارکان کے ذکر کرنے کے اعتبار سے ہے، وجہ شبہ اور ادات تشبیہ کے فقط حذف یا مُشَبَّہ کے حذف کے ساتھ، پھر اس کے بعد اعلی درجہ ان میں سے ہے ایک کا حذف کرنا ہے، اسی طرح (مُشَبَّہ حذف ہو، یا نہ ہو) اس کے علاوہ کے لیے قوت نہیں ہے۔

تشریح: اس فصل میں مصنفؒ نے تشبیہ کے درجات بیان فرمائے ہیں۔قوت مبالغہ میں بعض درجات اعلی ہے، اور بعض درجات ادنی ہے۔ حاصل گفتگو یوں ہے کہ کلام کی ہر حالت میں مُشَبَّہ بہ کا مذکور ہونا ضروری ہے، اب تشبیہ کے تین ارکان:- ادات، -مُشَبَّہ، - وجہ شبہ کے حذف وذکر کے اعتبار سے کل آٹھ صورتیں نکلتی ہیں: وجہ حصر یہ ہے کہ وجہ شبہ اور ادات یا تو دونوں مذکور ہوں گے، یا محذوف ہوں گے، یا ان میں سے ایک محذوف ہوگا، اور دوسرا مذکور ہوگا؛ یہ کل چار صورتیں ہوئیں، اب ان چاروں صورتوں میں مُشَبَّہ مذکور ہوگا، یا محذوف ہوگا؛ لہذا کل آٹھ صورتیں نکلتی ہیں، ان میں سے دو قوت مبالغہ میں اعلی ہیں، اور چار قوت مبالغہ میں ادنی ہے، اور دو میں بالکل مبالغہ نہیں ہے، تفصیل مندرجہ ذیل نقشہ میں مذکور ہے.

۱	ادات، وجہ شبہ، مُشَبَّہ مذکور ہو	زيد كالأسد في الشجاعة
۲	ادات و وجہ شبہ محذوف، مُشَبَّہ مذکور ہو	زيد أسد
۳	ادات محذوف، وجہ شبہ و مُشَبَّہ مذکور ہو	زيدا أسد في الشجاعة
۴	وجہ شبہ محذوف ادات و مُشَبَّہ مذکور ہو	زيدا كالأسد
۵	ادات، وجہ شبہ، مُشَبَّہ محذوف ہو	أسد
٦	ادات، وجہ شبہ مذکور، مُشَبَّہ محذوف ہو	كالأسد في الشجاعة
۷	مُشَبَّہ، ادات محذوف، وجہ شبہ مذکور	أسد في الشجاعة
۸	وجہ شبہ، مُشَبَّہ محذوف، ادات مذکور	كالأسد

ان مراتب کو سمجھنے سے پہلے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے :۱- حذف مُشَبَّہ کا مبالغہ میں کوئی دخل نہیں،۲- حذف ادات یہ نوع من مبالغہ ہے،۳- حذف وجہ شبہ بھی نوع من المبالغہ ہے،۴- حذف ادات، و وجہ شبہ معاً یہ کمال

من المبالغہ ہے: لہذا جہاں حذف ادات، ووجہ شبہ ایک ساتھ ہو؛ وہ اعلی درجہ ہے، اور وہ دو جگہیں ہیں: - دوسری قسم، - پانچویں قسم۔ اور جہاں صرف دونوں میں سے ایک ہے، وہ اس سے ادنی درجہ ہے، اور وہ چار ہیں: - تیسری صورت، - چوتھی صورت، - ساتویں صورت، - آٹھویں صورت، اور جہاں وجہ شبہ وادات تشبیہ مذکور ہو؛ وہاں کوئی مبالغہ نہیں، اور وہ دو ہیں: - پہلی صورت، - چھٹی صورت۔

۲- دوسرا بیان: الحقیقة والمجاز

عبارت: و قـد یُقَیَّدان باللغویَّین، الحقیقة: الکلمةُ المستعملةُ فیما وُضِعَتْ له في إصطلاحٍ به التخاطُب.
و الوضع: تعیینُ اللفظ للدلالة علی معنیً بنفسه. فخرجَ المجازُ، لأنَّ دلالتَه بقرینة؛ دون المشترك.

ترجمہ: حقیقت ومجاز کو کبھی لغوی سے مقید کیا جاتا ہے، حقیقت: وہ کلمہ ہے جو تخاطب کی اصطلاح میں اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو، وضع کہتے ہیں: لفظ کا خود معنی پر دلالت کے لیے متعین ہونا، چناں چہ مجاز خارج ہوگیا؛ اس لیے کہ اس کی دلالت قرینہ کے ذریعہ ہوتی ہے، نہ کہ مشترک۔

تشریح: حقیقت لغۃً: الثبوت ای الثابت في محله، بروزن فعیل حقیق تھا، "تاء" اس میں اسمیت کی طرف منتقل کرنے کے لیے لگائی گئی ہے، مجاز لغۃً: پار کرنے والا۔ یہ اصل میں "مجوز" تھا بمعنی اسم فاعل ومفعول، اس میں تعلیل ہوئی ہے۔

اللغویین: اس قید سے حقیقت ومجاز کی چار قسموں: لغوی، شرعي، عرفي، عقلي میں سے صرف عقلی کو خارج کیا ہے؛ اس لیے کہ اس فن میں مجاز شرعي وعرفي کا بھی محل ہے، ممکن ہے علامہ قزوینیؒ نے عقلی کو صرف اس لیے لغوی کی قید سے خارج کیا کہ عام طور پر لغوی کا مقابل عقلی ہوتا ہے، بعض لوگوں نے اس بات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے مصنفؒ پر اعتراض کیا ہے، اور اس قید کو ناپسند کیا ہے۔

✿ حقیقت کی تعریف: جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو، مخاطب کی بات کی اصطلاح میں۔

اصطلاح بـه التخاطب کا مطلب اس کا موضوع لہ ہونا اس محل کے اعتبار سے جس میں مخاطب بات چیت کر رہا ہو، مثلاً "الصلاۃ" کا موضوع لہ: دعاء بھی ہے اور عبادت خمسہ بھی، اب اگر مخاطب شرعاً بحث کرتا ہو، تو "الصلاۃ" کا موضوع لہ عبادت خاصہ ہے، نہ کہ دعاء۔ اسی طرح اگر مخاطب لغۃً بحث کرتا ہے؛ تو "الصلاۃ" کا معنی: دعاء موضوع لہ ہے، نہ کہ عبادت خاصہ۔ الحاصل "اصطلاح بـه التخاطب" سے اس معنی مجازی سے احتراز کیا جو موضوع لہ میں مستعمل ہو، تخاطب کے علاوہ کی اصطلاح میں؛ جیسے: فعل کا استعمال حدوث میں جب کہ بات ہو رہی ہو فن نحو میں؛ اگر چہ یہ موضوع لہ میں استعمال ہے، مگر تخاطب کے علاوہ کی اصطلاح میں ہے؛ اس لیے یہ حقیقت نہ ہوگا۔

❁ وضع کسے کہتے ہیں؟ لفظ کا بذات خود معنی پر دلالت کے لیے متعین ہونا، وضع کی تعریف سے معلوم ہوا مجاز وضع سے خارج ہو جائے گا؛ کیوں کہ مجاز کی دلالت قرینہ کے واسطہ سے ہوتی ہے، بذات خود نہیں ہوتی لہٰذا مجاز میں دلالت کی تعیین کو وضع نہیں کہا جائے گا، البتہ مشترک میں دلالت کی تعیین کو وضع کہا جائے گا؛ اس لیے کہ مشترک میں معنی پر دلالت کی تعیین بذات خود ہوتی ہے۔ برخلاف مجاز میں، اس میں قرینہ کے واسطہ سے ہوتی ہے۔

عبارت: القول: بدلالة اللفظ لذاته ،ظاهرُهُ فاسدٌ. و قد تأوَّلَهُ السكاكي.

ترجمہ: لفظ کا بذات خود دلالت کرنا: یہ قول اس کا فساد ظاہر ہے؛ مگر علامہ سکاکیؒ نے اس کی تاویل کی ہے۔

تشریح: علماء کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے: الفاظ کی معانی پر دلالت کرنے کے لیے عمل وضع ضروری ہے، یا نہیں؟

❁ اقوال علماء: علامہ سکاکیؒ اور کچھ علماء کہتے ہیں: الفاظ کی معانی پر دلالت کرنے کے لیے عمل وضع ضروری نہیں ہے؛ بل کہ الفاظ و معانی کے درمیان ذاتی مناسبت ہے جو مناسبت ہر لفظ کی اس کے معنی پر بذات خود دلالت کا تقاضا کرتی ہے، ہمارے مصنف علامہ قزوینیؒ اور بعض محقق کی رائے یہ ہے: کہ یہ مذہب فاسد ہے، جس کا فساد ظاہر و باہر ہے، اس لیے کہ لفظ کی دلالت معنی پر اگر بذات خود ہوتی؛ تو عالم میں جملہ قوموں کی زبان میں اختلاف نہ ہوتا، اور ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو سمجھتا، اور کوئی لفظ قرینہ کے واسطہ سے معنی مجازی پر دلالت نہ کرتا، اور ایک زبان سے دوسری زبان میں معانی منتقل نہ ہوتے، حالاں کہ یہ سارے مدعات باطل ہیں، جو اس کو مستلزم ہو وہ بھی باطل ہے۔ یعنی مخالفین کا قول باطل ہے۔

❁ علامہ سکاکیؒ کی تاویل: علامہ سکاکیؒ نے اس قول کو اس کے ظاہر سے پھیر دیا، اور فرمایا: اس کا مطلب "عمل وضع ضروری نہیں ہے" وہ نہیں ہے: بلکہ الفاظ کے لیے معانی کی تعیین میں متکلم اور اس کے موجدین کی ذاتی رائے کا کوئی دخل نہ ہوگا؛ بل کہ حروف کی ذات میں جو خاصہ ہے اس کا لحاظ رکھا جائے گا، مثلاً: جہر، ہمس۔ شدت، رخاوت وغیرہ؛ جیسا کہ علم اشتقاق وصرف کے ماہرین حضرات کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر "نصم" فا کے ساتھ اور "قصم" قاف کے ساتھ دونوں کا معنی توڑنا ہے؛ مگر فاء میں رخوت ہے؛ لہٰذا اس کا معنی ایسا توڑنا جس میں ریزے ریزے نہ ہو، اور "قصم" قاف کے ساتھ معنی ریزے ریزے کر کے توڑنا؛ اس لیے کہ قاف میں صفت شدت ہے۔

عبارت: والمجاز: مفردٌ ومركبٌ، أما المفرد: فهو الكلمةُ المستعملةُ في غير ما وُضِعَتْ له في إصطلاحٍ به التخاطب ،على وجهٍ يَصِحُّ مع قرينةٍ عدمُ إرادته؛ فلابد من العلاقة ،ليَخرُجَ الغَلَطُ و الكِنايَةُ

ترجمہ: مجاز کی دو قسمیں ہیں: مفرد و مرکب، سو مفرد وہ کلمہ ہے جو تخاطب کی اصطلاح میں غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو، اس طریقہ پر کہ قرینہ کے ہوتے ہوئے معنی حقیقی مراد لینا صحیح نہ ہو؛ لہٰذا اب تو معنی حقیقی و مجازی کے درمیان علاقہ: یعنی نسبت ضروری ہے؛ تا کہ کلمہ غلط اور کنایہ خارج ہو جائے۔

تشریح: مجاز کی دو قسمیں ہیں: ۱-مفرد، ۲-مرکب، مرکب کا بیان آگے آرہا ہے۔

❁ مجازِ مفرد کی تعریف: مجاز مفرد: جس کا استعمال اس معنی کے لیے کیا جائے جس کے لیے اسے وضع نہیں کیا گیا ہے، اور یہ استعمال اس اصطلاح میں ہو جس میں متکلم وسامع کی بات چیت ہو رہی ہو، نیز ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ قرینہ کی وجہ سے معنی حقیقی مراد لینا صحیح نہ ہو، لہذا معلوم ہوا کہ یہاں معنی حقیقی ومجازی کے درمیان کسی علاقہ ونسبت کا ہونا ضروری ہے؛ تاکہ غیر موضوع لہ میں اس کا استعمال صحیح ہو، اور مجاز کی تعریف سے غلطی سے نکلا ہوا کلمہ، اور کنایۃً استعمال کیا ہوا کلمہ خارج ہو جائے گا؛ کیوں کہ لفظ کا استعمال جب غلط معنی میں ہوگا؛ تو اس وقت معنی حقیقی ومعنی غلط کے درمیان کوئی نسبت وعلاقہ نہیں ہوتا ہے؛ جیسے: کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قلم کہہ دیا، یہاں کتاب کے موضوع لہ اور معنی قلم کے درمیان کوئی نسبت نہیں ہے، لہذا یہاں غیر موضوع لہ میں استعمال مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے، اسی طرح کنایہ بھی خارج ہو جائے گا، اس لیے کہ کنایہ میں معنی غیر موضوع لہ کے ساتھ ساتھ معنی موضوع لہ بھی مراد لے سکتے ہیں، اور مجاز میں معنی موضوع لہ مراد لینا صحیح ہی نہیں ہوتا۔

عبارت: و كلٌ منهما: لغويٌ، شرعيٌ، عرفيٌ خاصٌ، وعامٌ، كأسد: للسبع، والرجل الشجاع. و صلوة: للعبادة، والدعاء. و فعل: للفظ، والحدث. و دابة: لذى الأربع، و الإنسان.

ترجمہ: حقیقت ومجاز میں سے ہر ایک لغوی، شرعی، وعرفي خاص وعام ہوگا؛ جیسے: "أسد" درندہ، اور بہادر انسان کے لیے، اور کلمہ "صلوۃ" عبادت ودعا کے لیے، اور کلمہ فعل: صیغہ، اور حدث کے لیے، اور کلمہ دابۃ: چوپائے، اور انسان کے لیے۔

تشریح: مجاز وحقیقت میں سے ہر ایک کی چار چار قسمیں ہیں: ۱=لغوی، ۲=شرعی، ۳=عرفي خاص، ۴=عرفي عام۔ اگر لفظ کا واضع لغت ہے؛ تو لغوی، شریعت ہے؛ تو شرعی، اگر کوئی خاص جماعت ہے؛ تو عرفي خاص، اور اگر جمہور حضرات ہیں؛ تو عرفي عام، لف ونشر مرتب کے طور پر ہر ایک کی مثال دی گئی ہے ❁ حقیقت لغوی ومجاز لغوی: اسد کا استعمال درندے کے لیے حقیقت لغوی ہے اور رجل شجاع کے لیے مجاز لغوی ہے؛ کیوں کہ واضع لغت ہے۔

❁ حقیقت شرعی ومجاز شرعی: صلاۃ کا استعمال عبادت مخصوصہ کے لیے حقیقت شرعی، اور دعاء کے لیے مجاز شرعی ہے؛ کیوں کہ واضع شریعت ہے۔ ❁ حقیقت عرفي خاص، اور مجاز عرفي خاص: لفظ فعل کا استعمال مخصوص معنی کے لیے ہو جو ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی ایک پر دلالت کرے، تو حقیقت عرفي خاص ہے، اور اگر حدوثی معنی کے لیے ہو؛ تو مجاز عرفي خاص ہے، کیوں کہ واضع ایک خاص جماعت ہے۔ ❁ حقیقت عرفي عام ومجاز عرفي عام: لفظ دابہ کا استعمال چوپائے کے لیے ہو؛ تو حقیقت عرفي عام، اور اس کا استعمال انسان کے لیے ہو؛ تو مجاز عرفي عام؛ کیوں کہ واضع جمہور ہیں۔

فائدہ: اگر ناقل اور واضع متعین ہوں؛ تو عرف خاص، اور اگر معین نہ ہوں؛ تو عرف عام۔

عبارت: والمجاز المرسل: إن كانت العلاقةُ غيرَ المشابهة او إلّا فاستعارةٌ و كثيراً ما تُطلَقُ الاستعارةُ على استعمال اسم المُشَبَّه به في المُشَبَّه، فهما :مستعار منه، و مستعار له. واللفظُ مستعارٌ.

ترجمہ: مجاز مرسل :اگر علاقہ غیر تشبیہ کا ہو، ورنہ استعارہ ہوگا. بہت سی مرتبہ استعارہ کا مُشَبَّہ میں مُشَبَّہ بہ کے نام کے استعمال پر اطلاق کیا جاتا ہے، پس (مُشَبَّہ ومُشَبَّہ بہ) دونوں: مستعار منہ، ومستعار لہ ہیں، اور لفظ مستعار ہے۔

تشریح: مجاز کی دو قسمیں ہیں: ۱= مجاز مرسل، ۲= استعارہ. اگر موضوع لہ اور غیر موضوع لہ کے مابین علاقہ تشبیہ کا ہو، تو استعارہ، اور اگر مابین علاقہ غیر تشابہ کا ہو، تو مجاز مرسل، گویا: استعارہ کہا جاتا ہے، اس لفظ کو جس کو استعمال کیا گیا ہو ایسے معنی میں جس کو لفظ کے اصل معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو (یعنی غیر موضوع لہ میں مستعمل کلمہ کو استعارہ کہا جائے گا.

كثيرا ما تطلق الاستعارة اور بہت سی مرتبہ اس تشبیہ کے عمل کو استعارہ کہا جاتا ہے، اس وقت لفظ استعارہ مصدر ہوگا، اور متکلم: مستعیر، اور مُشَبَّہ: مستعار لہ، اور مُشَبَّہ بہ: مستعار منہ، اور لفظ مستعار: بمنزل اس لباس کے ہے جسے ایک سے لے کر دوسرے کو پہنا دیا گیا ہو. الحاصل اس کلمہ کو بھی استعارہ کہا جاتا ہے جس کو تشبیہ کی وجہ سے غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو، اور اس عمل استعمال کو بھی استعارہ کہا جاتا ہے.

عبارت: والمرسل : كاليَدِ في النعمة، وفي القدرةِ، والراوية: في المزادَةِ ، و منه: تسمية الشيئ باسم جزئه، كالعين في الربية، و عكسُهُ: كالاصابع في الانامل. و تسميته باسم سببه، نحو: رعينا الغيث. أو مسببه، نحو: أمطرت السماء نباتا. أو ما كان عليه، نحو: ﴿و اتو اليتمى أموالهم﴾. أو ما يؤل اليه، نحو: ﴿ارينى أعصر خمرا﴾. أو محله، نحو: ﴿فليدع ناديه﴾. أو حاله، نحو: ﴿وأما الذين ابيضت وجوهه ففي رحمة الله﴾ أى في الجنة . أو الته، نحو: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾ أى ذكرا حسنا.

ترجمہ: مجاز مرسل؛ جیسے: ید کا استعمال نعمت، اور قدرت کے معنی میں، اور راویہ کا استعمال توشہ دان میں، اور مجاز مرسل میں سے ہے شی کا اس کے جزء کے ساتھ نام رکھنا؛ جیسے: عین کا استعمال جاسوس کے لیے، اور اس کے برعکس (یعنی جزء کا اس کے کل کے ساتھ نام رکھنا) جیسے: انگلی کا استعمال پوروں کے لیے. اور اس کے سبب کے ساتھ نام رکھنا؛ جیسے: "رعينا الغيث" یا اس کے مسبب کے ساتھ؛ جیسے: "أمطرت السماء نباتا" یا ما كان عليه :یعنی ماضی کی حالت کے ساتھ؛ جیسے: "و اتوا اليتمى أموالهم " یا مایؤول الیہ: یعنی مستقبل کی حالت سے نام رکھنا؛ جیسے: "ارانی اعصر خمرا" یا اس کے محل کے ساتھ نام رکھنا؛ جیسے: "فليدع نادية " یا اس کی حالت سے؛ جیسے: "واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أى في الجنة " یا اس کے آلہ کے ساتھ؛ جیسے: "واجعل لى لسان صدق في الآخرين " اى ذكراً حسنا.

تشریح: مجاز مرسل کی مثال: ''ید'' جو وضع کیا گیا ہے ایک خاص عضو کے لیے، اس کو نعمت کے معنی میں استعمال کرنا، اور مابین علاقہ علۃ کا ہے، اس لیے کہ ہاتھ سے نعمت صادر ہوتی ہے، اور مستحق تک پہونچتی ہے، اسی طرح دوسری مثال ید کا استعمال ... کے لیے مابین علاقہ محل کا ہے؛ اس لیے کہ عام طور پر قدرتیں: پکڑنا، لکھنا، مارنا، دھکا دینا، روکنا، لینا، یہ ساری طاقتیں ہاتھ میں ہیں. تیسری مثال: ''راویۃ'' جو اونٹ کے لیے وضع کیا گیا ہے اس کو استعمال کرنا توشہ دان کے لیے، مابین علاقہ حمل وسبب۔ اس لیے کہ راویۃ اس اونٹ کو کہا جاتا ہے جو توشہ دان اٹھاتا ہے. اب آگے مصنفؒ چند وہ علاقات ذکر کرتے ہیں، جو عام طور پر مابین حقیقی ومجازی پائے جاتے ہیں، وہ آٹھ علاقات ہیں، جو مندرجہ ذیل ذکر کیے جاتے ہیں:

۱- تسمیة الشئ باسم جزئه: شی کا نام رکھنا اسکے جزء کے ساتھ؛ جیسے: آنکھ کا استعمال جاسوس کے لیے، آنکھ جاسوس کا ایک جزء ہے؛ لہذا معنی حقیقی ومجازی کے درمیان علاقہ جزئیہ کا ہے، اسی طرح اس کے برعکس کل بول کر جزء مراد لینا؛ جیسے: انگلی بول کر پورہ مراد لینا، انگلی یہ کل ہے پورے کے لیے، پر وہ انگلی کا جزء ہے، مابین علاقہ کلیۃ کا ہے.

۲- تسمیة الشئ باسم سببه: شی کا نام رکھنا اس کے سبب کے ساتھ؛ جیسے: ''رعینا الغیث'' میں غیث (بارش) کا استعمال نباتات کے لیے، بارش نباتات کے لیے سبب ہوتی ہے. العلاقة ما بینهما السببیة.

۳- تسمیة الشئ باسم مسببه، شی کا نام رکھنا اس کے مسبب کے ساتھ؛ جیسے: ''أمطرت السماء نباتا'' نبات کا استعمال بارش کے لیے، نباتات بارش کا مسبب ہے، العلاقة ما بینهما المسببیة.

۴- تسمیة الشئ بما کان علیه، شی کا نام رکھنا اس کے ماضی کی حالت کے ساتھ؛ جیسے: ''﴿و اٰتوا الیتمٰی اموالهم﴾'' یعنی جو لوگ پہلے یتیم تھے ان کو مال دے دو، یتیم کا استعمال جو بالغ ہو گیا ہے، اس کے لیے کیا گیا، اور یتیم ہونا اس کی ماضی کی حالت ہے، لہذا علاقہ مابین ما کان علیہ ہے.

۵- تسمیة الشئ بما یؤول الیه: شی کا نام رکھنا اس کی مستقبل کی حالت کے ساتھ؛ جیسے: ﴿أرانی أعصر خمرا﴾ خمر کا استعمال عنب کے لیے کیا گیا؛ اس لیے کہ خمر عنب کے مستقبل کی حالت ہے، لہذا مابین علاقہ ما یکون الیہ کا ہے.

۶- تسمیة الشئ باسم محله: شی کا نام رکھنا اس کے محل کے ساتھ؛ جیسے: ﴿فلیدع نادیة﴾ میں نادیة کا استعمال اہل مجلس کے لیے کیا گیا ہے؛ اس لیے کہ مجلس: اہل مجلس کے لیے محل ہوتی ہے.

۷- تسمیة الشئ باسم حاله: شی کا نام رکھنا اس کے مظروف کے ساتھ؛ جیسے: ﴿و أما الذین أبیضت وجوههم ففي رحمة الله﴾ رحمت کا استعمال جنت کے لیے کیا گیا ہے؛ اس لیے کہ رحمت جنت کی ایک حالت ہے؛ لہذا معلوم ہوا معنی حقیقی ومجازی کے درمیان علاقہ حالیت کا ہے.

۸- تسمیة الشيء باسم آلته: شی کا نام رکھنا اس کے آلہ کے ساتھ، جیسے: ﴿واجعل لي لسان صدق في الاخرين﴾ لسانِ صدق کا استعمال ذکرِ حسن کے لیے کیا گیا ہے، اس لیے کہ لسان صدق یہ ذریعہ ہے ذکرِ حسن کا؛ مابین علاقہ آلیۃ کا ہے۔

عبارت: والاستعارة قد تُقَيَّدُ بالتَّحقيقيَّةِ، لتحقُّقِ معناها حِسًّا أو عَقلًا. كقوله: لَدَى أَسَدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ. أي: لدى رجلٍ شجاعٍ. و قوله تعالى: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ أي: الدين الحق.

ترجمہ: استعارہ کبھی تحقیقیہ سے مقید کیا جاتا ہے؛ اس کے معنی کو حسی یا عقلی اعتبار سے ثابت ہونے کی وجہ سے؛ جیسے: شاعر کے قول: لدى أسد شاكي السلاح مقذف اور اللہ کا فرمان: إهدنا الصراط المستقيم یعنی دین حق۔

تشریح: استعارہ تحقیقیہ کی تعریف: استعارہ تحقیقیہ: جس کا معنی مرادی حساً وعقلاً محقق ہو، آسان زبان میں یوں کہیں گے: جس استعارہ میں مُشَبَّہ بہ مذکور ہو، وہ تحقیقیہ ہے، اور اس کو استعارہ تصریحیہ بھی کہا جاتا ہے، اب وہ مُشَبَّہ بہ کبھی حسی ہوگا، اور کبھی عقلی ہوگا، مصنفؒ نے دونوں کی مثالیں دی ہیں۔

❁ -**استعارہ تحقیقیہ حسی کی مثال:** زہیر بن ابی سلمی کا شعر:

لَدَى أَسَدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ ÷ له لِبَدٌ أظفارُهُ لم تُقَلَّمِ. [في ديوانه-۲۳]

ل: الشاكي: من الشوكة و هي العدة والقوة. مقذف: من افعال: تیر اندازی کرنا. یہاں بہادر کے معنی میں ہے، لبد: نمدہ: یعنی شیر کے وہ بال جو اس کے منکب پر ہو، تقلم من تفعیل: کاٹنا.

ت: میں ایسے شیر کے سامنے ہوں جو ہتھیاروں سے لیس ہے، اور آزمودہ جنگ ہے، اس کے شیر جیسے بال ہے، اس کے ناخن کاٹے نہیں گئے ہیں، **محل استشہاد:** اسد ہے "رجل شجاع" کے لیے اسے مستعار لیا گیا ہے؛ چوں کہ مُشَبَّہ بہ یعنی مستعار منہ: اسد کلام میں مذکور ہے، اور وہ حسی ہے؛ اس لیے استعارہ تحقیقیہ حسیہ ہوگا۔

❁ -**استعارہ تحقیقیہ عقلی کی مثال:** ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ دین حق کے لیے لفظ "صراط مستقیم" مستعار ہے؛ چوں کہ مستعار منہ: صراط مستقیم کلام میں مذکور ہے، اور وہ عقلی ہے؛ اس لیے استعارہ تحقیقیہ عقلی ہوگا۔

استعارہ تحقیقیہ حسی وعقلی کی مثالیں: نثر الخطيبُ الدُّرَرَ، المُسْلِمُ اشترى الضلالَةَ، لتُخرِجَ الناسَ من الظلمات إلى النور، أَنْشَدَ البُلبلُ قصيدةَ أبي فراسٍ، دو مثالیں حسی اور دو عقلی ہیں۔

عبارت: و دليلُ أنَّها مجازٌ لغويٌّ: كونُها موضوعةً للمُشَبَّه به، لا للمُشَبَّه، و لا للأعَمِّ منهما، و قيل: إنها عقلي، بمعنى أنَّ التصرفَ في أمرٍ عقليٍّ، لا لغويٍّ؛ لأنها لمَّا لم تُطلَقْ على المُشَبَّه إلَّا بعد إدِّعاءِ دُخُوله في جنس المُشَبَّه به، كان استعمالُها استعمالًا فيما وُضِعَتْ له.

ترجمہ: اس بات کی دلیل کہ استعارہ مجاز لغوی ہے: استعارہ کا مُشَبَّہ بہ کے لیے موضوع ہونا ہے؛ نہ کہ مُشَبَّہ کے لیے۔ اور نہ استعارہ کا کوئی ایسا عام معنی ہے جو دونوں کو شامل ہو۔ اور کہا گیا: استعارہ مجاز عقلی ہے؛ بایں معنی کہ تصرف مجاز عقلی میں ہوتا ہے؛ نہ کہ مجاز لغوی میں، اس لئے کہ جب استعارہ کا اطلاق مُشَبَّہ پر نہیں ہوتا ہے؛ مگر اس کو مُشَبَّہ بہ کی جنس میں ادعاء داخل ماننے کے بعد؛ گویا استعارہ کا استعمال اپنے موضوع لہ میں ہوا.

تشریح: اس عبارت سے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے.

❁-اختلافی مسئلہ: استعارہ مجاز لغوی ہے، یا مجاز عقلی؟ جمہور اہل بلاغت کا خیال ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے جس میں ہمارے مصنف علامہ قزوینیؒ بھی شریک ہیں، دوسری جماعت کا خیال ہے کہ مجاز عقلی ہے.

نوٹ: مجاز لغوی سے مراد: کلمہ کا غیر موضوع لہ میں استعمال ہونا ہے؛ چاہے مجاز شرعی، عرفی، لغوی ہو، چناں چہ لغوی کی قید سے صرف عقلی کو خارج کیا ہے، اور مجاز عقلی سے مراد: اسناد الشيء إلى غير ما هو له نہیں ہے جو ہم نے احوال اسناد خبری میں پڑھ لیا؛ بل کہ مراد: التصرف في المعاني العقلية على خلاف ما في الواقع: یعنی واقع وحقیقت کے خلاف معانی عقلیہ میں تصرف کرنا.

❁-دلائل طرفین: جمہور کی دلیل: مجاز لغوی: لفظ کا غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونا ہے، اور استعارہ میں یہی ہوتا ہے: لہذا استعارہ مجاز لغوی ہوگا، مثلاً: رأیت أسدا یرمی" میں اسد کا موضوع لہ: سبع مخصوص ہے، نہ کہ رجل شجاع۔ اور اسی طرح "اسد" کا کوئی ایسا عام معنی بھی نہیں ہے جو دونوں کو حقیقۃً شامل ہو؛ جیسے: حیوان جری، اس کا ایک عام معنی ہے جو دونوں کو حقیقتاً شامل ہے، خلاصۂ کلام: اسد کا سبع کے لیے موضوع لہ ہونا، اور رجل شجاع کے لیے غیر موضوع لہ ہونا، ائمہ لغت کی نقل سے معلوم ہوا؛ لہذا "اسد" کا استعمال رجل شجاع کے لیے غیر موضوع لہ میں ہوا، اور ساتھ ساتھ اس مقام پر موضوع لہ معنی: مخصوص جثہ والا درندہ کو "یرمی" قرینہ کی وجہ سے مراد لینا درست بھی نہیں ہے، اور اسی کو مجاز لغوی کہتے ہیں، معلوم ہوا استعارہ مجاز لغوی ہے.

❁-دوسری جماعت کی دلیل: دوسری جماعت فرماتی ہے: استعارہ مجاز عقلی ہے، اس لئے کہ مجاز عقلی: جو چیز في الواقع حقیقی نہ ہو، اس کو في الواقع حقیقی تسلیم کرنا، اور ایسا ہی استعارہ میں ہوتا ہے، لہذا استعارہ مجاز عقلی ہے؛ جیسے: رأیت أسدا یرمی "میں اسد کا رجل شجاع پر اطلاق کرنا ادعاء اس کو جنسِ سبع میں داخل کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے؛ اور جب رجل شجاع کے لیے اسد کے حقیقی معنی کو ادعاء ثابت کیا؛ پھر اس پر لفظ اسد کا اطلاق کیا؛ تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اسد اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا ہو، اور جو کلمہ موضوع لہ میں مستعمل ہو؛ اسے مجاز لغوی نہیں کہا جائےگا؛ بل کہ یہاں عقل نے رجل شجاع کو جو حقیقت میں اسد نہیں ہے، اسے حقیقی اسد بنایا، اور جو چیز حقیقت میں نہ ہو اسے حقیقی کا درجہ دینا عقلی

میں کہلایا جاتا ہے، معلوم ہوا استعارہ مجاز عقلی ہے.

عبارت: ولهذا صحّ التعجُّبُ في قوله شعر:قامَتْ تُظَلِّلُني مِنَ الشمس ÷ نفسٌ أعزُّ عَلَيَّ من نفسِي. قامَتْ تُظَلِّلُني ،ومن عَجَبٍ ÷شمسٌ تُظَلِّلُني من الشمس. والنَّهْيُ عنه في قوله شعر: لا تَعْجَبُوا مِنْ بِلَي غِلَالَتِهِ÷ قد زَرَّ أزرارَه على القمر.

ترجمہ: اسی وجہ سے (:یعنی استعارہ میں مُشَبَّہ بہ کے اسم کا اطلاق، مُشَبَّہ پر، مُشَبَّہ کو مُشَبَّہ بہ کی جنس میں، دخول کے دعوے کے بعد ہوتا ہے) تعجب کرنا صحیح ہے، جیسے ابن عبید کا قول: قامت تظللني من الشمس ÷الأخ. اسی طرح ابوالحسن بن طباطبا کے شعر میں عدم تعجب صحیح ہے، جیسے: لا تعجبوا من بلي غلالته الأخ.

تشریح: دوسرے مذہب والوں نے: یعنی غیر جمہور نے مذکورہ دونوں اشعار کو اپنے نظریہ کی تائید میں پیش کیا ہے کہ ان اشعار سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ استعارہ میں ادعاء مُشَبَّہ مُشَبَّہ بہ کی جنس کا ایک فرد مانا جاتا ہے؛ اگر ایسا نہ مانیں گے؛ تو پہلے شعر میں تعجب، اور دوسرے میں عدم تعجب کرنا صحیح نہ ہوگا، جو شاعروں کے معنی مرادی کے خلاف ہے.

❁ -اشعار کا ترجمہ:

ت:۱-ایک ایسا نفس کھڑا ہے جو مجھے سورج سے سایہ دے رہا ہے اور وہ مجھے میرے نفس سے زیادہ عزیز ہے. وہ کھڑا ہے مجھے سایہ دیتے ہوئے، تعجب ہے سورج مجھ کو سورج سے سایہ دے رہا ہے۔

ت:۲-ت: میرے دوست کے بنیان کے بوسیدہ ہونے سے تعجب مت کرو؛ اس لیے کہ اس نے اپنے بٹن چاند پر لگائے ہے۔ل: بلي :بوسیدہ ہونا، الغلالہ: نیچے پہننے کا کپڑا: یعنی بنیان، زر: بٹن لگانا، ازرارہ :واحدہ، زر: بٹن.

محل استشہاد: پہلے شعر میں اگر مُشَبَّہ کو بچہ مانے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے؛ اس لیے کہ انسان سورج سے سایہ دے سکتا ہے؛ ہاں تعجب تو اس وقت ہوگا؛ جب بچہ کو عین سورج مانے؛ اس لیے کہ سورج کا کام سایہ ہٹانا ہے، نہ کہ سایہ دینا. دوسرے شعر میں، اگر مُشَبَّہ کو دوست مانے؛ تو ضرور تعجب ہوگا کہ کیسے انسان کے بدن پر کپڑا بوسیدہ ہوگیا، ہاں اگر مُشَبَّہ سے عین مُشَبَّہ بہ. قمر کا ایک فرد مانیں؛ تو کوئی تعجب نہ ہوگا؛ کیوں کہ کوٹن کا کپڑا چاند کی روشنی سے بوسیدہ ہوجاتا ہے.

عبارت: ورُدَّ: بأن الإدعاء لا يقتضي كونَها مستعملةً فيما وُضِعَتْ له. وأما التعجُّبُ والنهيُ عنه، فَلِلبناء على تناسي التشبيه قضاءً لحق المبالغة.

ترجمہ: مذکورہ قول کی تردید کی گئی اس طور پر کہ "ادعاء" تقاضا نہیں کرتا ہے استعارہ کے موضوع لہ میں مستعمل ہونے کا۔ اور رہا مسئلہ تعجب وعدم تعجب کا؛ وہ تو حق مبالغہ کو پورا کرنے کے لئے ہے، جو تناسی تشبیہ: یعنی تجاہل عارفانہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔

تشریح: جمہور دوسری جماعت کی دلیل کی تردید فرمارہے ہیں، حاصل اس کا یہ ہے کہ مُشَبَّہ کو جنس مُشَبَّہ بہ کا ایک فرد ادعاء

مان لینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہے؛ بل کہ اس وقت بھی استعارہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوگا، اور غیر موضوع لہ میں استعمال ہی مجاز لغوی ہے، مثال کے طور پر: "رأیت أسدا یرمی" میں اسد کے دو معنی ہیں: ایک متعارف: یعنی مخصوص ہیکل و جثہ میں جرءت، اور ایک غیر متعارف: یعنی نفس جراءت۔ لفظ اسد متعارف معنی کے لیے موضوع ہے، اور غیر متعارف کے لئے غیر موضوع لہ ہے، اب اس کا استعمال غیر متعارف کے لیے غیر موضوع لہ ہی ہوگا، اور غیر موضوع لہ میں استعمال لغوی کہلایا جاتا ہے؛ لہذا استعارہ مجاز لغوی ہوگا۔

ایک اعتراض: اگر استعارہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، جیسا کہ آپ نے ابھی تردید میں فرمایا؛ تو سابقہ اشعار میں تعجب، وعدم تعجب صحیح نہیں ہوگا، اور دونوں اشعار کے مضمون شاعر کے مقصود کے خلاف ہوں گے۔

جواب: أما التعجب والنهي عنه سے اسی اعتراض کا جواب دیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے شعر میں تعجب اور دوسرے شعر میں عدم تعجب تناسی تشبیہ۔ یعنی حقیقت بھولا کر فرد غیر متعارف کو ادعاء متعارف کے مساوی قرار دینا۔ پر بنیاد ہے؛ تاکہ جو چیز مُشَبَّہ بہ پر مرتب ہوتی ہے وہ مُشَبَّہ پر مرتب ہو، اور تناسی تشبیہ کا حجت میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔

عبارت: والاستعارةُ تُفارِقُ الكِذْبَ بِوَجْهَيْن: بالبناء على التاويل، و نَصَبِ القَرِينةِ على إرادة خلافِ الظاهر.

ترجمہ: استعارہ کذب سے دو اعتبار سے جدا ہے، تاویل کی بنیاد پر، اور خلاف ظاہر کے مراد لینے پر قرینہ کے موجود ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: کذب کہتے ہیں: جو واقع کے خلاف ہو، لہذا وہ بھی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے استعارہ ہونا چاہئے، اسی اعتراض کا جواب دیا: کہ کلام کاذب، اور استعارہ میں دو وجہ سے فرق ہے: ۱- استعارہ میں تاویل ہوتی ہے: یعنی اس کے دو فرد ہیں: معنی متعارف وغیر متعارف، اور معنی غیر متعارف کو متعارف میں داخل ماننا، جیسا کہ ابھی اوپر کلام ہوا، ایسی تاویل کلام کاذب میں نہیں ہوتی ۲- استعارہ میں ایک قرینہ ہوتا ہے جو خلاف مراد ظاہر پر دلالت کرتا ہے اور کلام کاذب میں اس کے خلاف ہونے پر کوئی قرینہ نہیں ہوتا؛ بل کہ جھوٹا آدمی اپنے جھوٹ کو حقیقی بتلانے کے لیے حتی المقدور کوشش کرتا ہے کہ خارج میں واقع کوئی قرینہ مخاطب کے سامنے نہ ہو۔

عبارت: و لاتكونُ عَلَماً؛ لمنافاته الجنسية، إلّا إذا تَضَمَّنَ نوعَ وَصْفِيةٍ، كحاتم.

ترجمہ: استعارہ علم نہیں ہوگا علم کے جنسیت کے منافی ہونے کی وجہ سے؛ مگر جب کے علم میں نوع وصف متضمن ہو، جیسے: حاتم طائی۔

تشریح: استعارہ: (کلمہ کے دو فرد: متعارف وغیر متعارف مان کر، غیر متعارف کو متعارف میں داخل کرنا) ایسا علم میں مشکل ہے، اس لیے کہ وہ عمومیت کے قبیل سے ہے، اور علم: نام ہے تشخص وعدم اشتراک کا، جو جنسیت کے منافی ہے؛

کیوں کہ جنسیت میں عموم ہوتا ہے، ہاں البتہ کوئی علم کسی خاص وصف میں معروف ومشہور ہو جائے؛ جیسے: حاتم یہ علم صفتِ جود میں مشہور ہو گیا، اب اس میں استعارہ کی گنجائش ہے، اسی طرح ''سحبان'' یہ علم صفت فصاحت کے ساتھ مشہور ہو گیا ہے؛ لہٰذا اب کسی کو سحبان کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں، الغرض علم میں اشتراک، وعمومیت کی گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے استعارہ نہیں ہو سکتا ہے.

عبارت: و قرينتها: إما أمرٌ واحدٌ كما في قولك: "رأيت أسدا يرمي" أو أكثر؛ كقوله شعر: فَإِنْ تَعَافُوا العَدْلَ والإيمانا ÷ فإنَّ في أيمانِنا نِيرانَا، أو معانٍ ملتئمةٌ، كقوله شعر: وَ صَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِهِ تنكفي بها ÷ على أرْؤسِ الأقْرانِ خمسُ سَحَائب.

ترجمہ: استعارہ کا قرینہ یا تو واحد ہوگا؛ جیسے: تیرے قول ''رأيت أسدا يرمي'' میں، یا ایک سے زیادہ ہوگا؛ جیسے: شاعر کا قول: ''فان تعافوا العدل'' میں، یا باہم مربوط معانی ہوگا؛ جیسے: بحتری کا قول: ''و صاعقة من نصلة تنكفي بها'' میں.

تشریح: استعارہ کے لیے قرینہ یا تو مفرد ہوگا، یا مرکب: یعنی ایک سے زائد ہوگا، یا بمنزل واحد: یعنی چند باہم ملے ہوئے معانی کا مجموعہ ہوگا، مفرد قرینہ کی مثال: ''رأيت أسدا يرمي میں ''یرمی'' قرینہ مفرد ہے.

ایک سے زائد قرینہ کی مثال: فَإِنْ تَعَافُوا العَدْلَ والإيمانا ÷ فإنَّ في أيمانِنا نِيرانَا۔[في لسان العرب۔ عيف].

ل: تعافوا: من تفاعل: چھوڑنا، أيمان: یمین کی جمع ہے، معنی داہنا ہاتھ، نیران: بمعنی آگ.

ت: اگر تم انصاف وایمان کو چھوڑو گے، تو سمجھ لو ہمارے داہنے ہاتھوں میں آگ: یعنی تلواریں ہیں، اس شعر میں تلوار کے لیے لفظ ''نیران'' مستعار ہے، اور قرینہ عدل وانصاف کو چھوڑنا، یہ وعید ہے، اور ہاتھ میں آگ نہیں ہو سکتی: یہ دو چیزیں قرینہ بنتی ہیں، جو ایک سے زائد ہے۔ باہم مربوط معانی کے قرینہ ہونے کی مثال:

وَ صَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِهِ تنكفي بها ÷ على أرْؤسِ الأقْرانِ خمسُ سَحَائب.[في ديوانه۔۱/۱۷۹]

ل: صاعقة: آسمان سے برسنے والی آگ، نصل: تیر اور نیزہ کی انی، تنكفي: بدلنا اور پلٹنا، سحائب: بادل. **ت:** میرے ممدوح کے تلوار کی نوک سے برسنے والی آگ لے کر ہم عصروں کے سروں پر پانچ بادل: یعنی انگلیاں الٹ پلٹ کرتی ہے. اس شعر میں سحائب: مستعار ہے، مستعار لہ: انگلیاں ہیں، قرینہ: (۱) ممدوح کے تلوار کی دھار سے بجلی کا چمکنا، (۲) اور ہم عصروں کے گردنوں پر گھمنا، (۳) اور گھمانے والی پانچ چیزوں کا ہونا، (۴) اور سحائب کا پانچ عدد میں نہ ہونا، یہ ساری چیزوں کا مجموعہ دلالت کرتا ہے کہ سحائب سے مراد پورے اور انگلیاں ہیں.

عبارت: و هي باعتبار الطرفين قسمان؛ لأن اجتماعهما في شئ: إما ممكنٌ، نحو: ﴿أحييناه﴾ في قوله: ﴿أو من كان ميتا فأحييناه﴾ أي: ضالًا فهديناه، وَ لْتُسَمَّ وِفاقيّةً. و إما ممتنعٌ: كاستعارة اسم

المعدوم للموجود؛ لعدم غنائه، وَ لْتُسَمَّ عِنادیَّةً، و منها: التهکمیة و التملیحیَّة، و هما ما استعمل في ضدّه أو نقیضِهِ؛ لما مر، نحو: ﴿فبشرهم بعذاب ألیم﴾.

ترجمہ: استعارہ کی طرفین کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: ، اس لیے کہ طرفین کا کسی شی میں جمع ہونا یا تو ممکن ہے؛ جیسے: '' أو من کان میتا فأحییناه '' میں فأحییناه، یعنی گمراہ تھے، ہم نے انہیں ہدایت دی، اس استعارہ کا '' وفاقیہ '' نام رکھا جاتا ہے، یا تو ممتنع ہوگا، جیسے: اسم معدوم کا استعارہ اسم موجود کے لیے اس کے نفع کے نہ ہونے کی وجہ سے، اس استعارہ کو استعارہ عنادیہ کہا جاتا ہے، اور استعارہ عنادیہ میں سے تہکمیہ اور تملیحیہ ہے، اور وہ: وہ ہیں جو اپنی ضد یا نقیض میں مستعمل ہوں، اس حکمت کی وجہ سے جو گزر گئی؛ جیسے: فبشرهم بعذاب الیم.

تشریح: استعارہ کی اپنے دونوں طرف "مستعار لہ و مستعار منہ" کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: ۱- استعارہ وفاقیہ ۲- استعارہ عنادیہ.

۞ - استعارہ وفاقیہ: وہ استعارہ ہے جس میں دونوں طرف ایک شی میں جمع ہو سکتے ہوں؛ جیسے: '' أحیینـــــاه '' میں '' إحیاء '' کا استعارہ ہدایت کے لیے ہے، اور احیاء و ہدایت ایک شی میں جمع ہو سکتے ہیں؛ چوں کہ باہم اتفاق ہے؛ اس لیے وفاقیہ کہا جاتا ہے.

۞ - استعارہ عنادیہ: وہ استعارہ ہے جس میں دونوں طرف ایک شی میں جمع نہ ہو سکتے ہوں؛ جیسے: معدوم شی کا استعارہ اس موجود کے لیے جو نفع نہ دیتا ہو، وجود و عدم دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے؛ چوں کہ دونوں میں تنافی ہے؛ اس لیے عنادیہ کہا جاتا ہے.

و منها التهکمیه و التملیحیه : استعارہ تہکمیہ اور تملیحیہ: استعارہ عنادیہ کی قسمیں ہیں.

استعارہ تہکمیہ، و تملیحیہ اس استعارہ کو کہتے ہیں جو اپنی ضد و نقیض میں مستعمل ہو، اس کا ذکر ہماری کتاب صفحہ ۵۳ پر شبہ تضاد کی بحث کے تحت پیچھے گذر چکا ہے، جیسے اس کی مثال: ﴿فبشرهم بعذاب الیم﴾ أی أنذرهم۔ بشارۃ (: یعنی خوشی کی خبر ظاہر کرنا) کو، انذار (: یعنی ڈرانا جو بشارت کی ضد ہے) کے لیے مستعار لیا گیا ہے، اور انذار کو بشارت کی جنس میں علی سبیل الاستقراء داخل کیا ہے؛ جیسے دوسری مثال: کسی بزدل شخص کو ''اسد'' کہا جائے علی سبیل التملیح والظرافة: یعنی بزدل آدمی کے لیے لفظ اسد استعار لیا جائے، اور بزدل کو اسد کا ایک فرد بطور ظرافت مان لیں، اور چوں کہ بشارت و انذار اور اسی طرح بزدلی و شجاعت دونوں ایک شی میں جمع نہیں ہو سکتے ہیں؛ اس لیے ان کو بھی عنادیہ کہا جائے گا.

فائدہ: ضد و نقیض میں فرق: ضدیں ایسی دو موجود چیزوں کو کہا جائے گا جو ایک ساتھ جمع نہ ہو سکتی ہوں اور دونوں ایک ساتھ مرتفع ہو سکتے ہوں، نقیض کہتے ہیں: ایسی دو موجود چیزیں جو ایک ساتھ جمع نہ ہو سکتی ہوں، اور ایک ساتھ مرتفع بھی نہ ہو سکتے ہوں، دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہو، جیسے: رات و دن، نر و مادہ.

عبارت: و باعتبار الجامع قسمان ؛لأنه: إما داخلٌ في مفهوم الطرفين،نحو:" كلما سمع هيعة طار إليها" فإن الجامع بين العدو و الطيران: هو قطع المسافة بسرعة، و هو داخل فيهما؛وإما غير داخل فيهما، كما مرّ. و أيضا: إمّا عامية، و هي المبتذلة؛ لظهور الجامع فيهما،نحو: رأيت أسدا يرمي، أو خاصّيةٌ، و هي الغريبة.

ترجمہ: جامع کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- اسلئے کہ جامع طرفین کے مفہوم (حقیقت) میں داخل ہوگا، جیسے: کلما سمع هيعة؛ اس لیے کہ فعل عدْوٌ اور طیران کے مابین وجہ جامع "جلدی سے مسافت طے کرنا" ہے، اور یہ دونوں کے مفہوم میں داخل ہے، ۲- یا داخل نہ ہوگا، جیسا کہ ابھی گزرا۔ اور نیز استعارہ یا تو عامیہ ہوگا، طرفین میں جامع کے ظاہر ہونے کی وجہ سے، اور عامیہ وہی مبتذلہ ہے؛ جیسے: رأيت أسدا يرمی"، یا خاصہ ہوگا، اور وہی غریبہ ہے.

تشریح: مذکورہ عبارت میں استعارہ کی وجہ جامع کے اعتبار سے دو تقسیم بیان فرمائی ہیں:

نوٹ: استعارہ میں وجہ شبہ کو وجہ جامع کہتے ہے۔

- ۱: پہلی تقسیم: استعارہ کی دو قسمیں ہیں: وجہ جامع: طرفین کی ماہیت میں داخل ہو، یا نہ ہو.
- ۲: دوسری تقسیم: استعارہ کی دو قسمیں ہیں: وجہ جامع عام ہوگی، یا خاص ہوگی.

✿ ۱: وجہ جامع طرفین کی ماہیت میں داخل ہو، اس کی مثال:" كلما سمع هيعة طار إليها "

ل: هيعة: وہ آواز جس سے انسان ڈرتا ہے، هاع يهيع بزدل ہونا. عدْوٌ: دوڑنا: اس کے لیے طیران مستعار لیا گیا ہے، وجہ جامع: جلدی سے مسافت طے کرنا، یہ ایسی وجہ جامع ہے جو دونوں: یعنی عدْوٌ اور طیران کی حقیقت میں داخل ہے۔

✿ ب: طرفین کی حقیقت میں داخل نہ ہو اس کی مثال:" رأيت أسدا يرمی " میں رجل شجاع کے لیے اسد کو مستعار لیا گیا ہے، وجہ جامع: بہادری ہے، جو دونوں کی حقیقت میں داخل نہیں ہے؛ بل کہ ایک عارضی صفت ہے.

❋ ۱: استعارہ عامیہ: وہ استعارہ ہے جس میں وجہ جامع عام ہو، ہر انسان اس کو سمجھ سکتا ہو؛ جیسے: رأيت أسدا يرمی " میں وجہ جامع شجاعت عام ہے؛ جسے ہر انسان جانتا ہے.

❋ ۲: استعارہ خاصیہ: وہ استعارہ ہے جس میں وجہ جامع غریب ہو، صرف خاص لوگ ہی اسے جانتے ہوں ؛ جیسے: اس کی مثالیں آگے آرہی ہیں.

عبارت: و الغرابةُ قد تكونُ في نفس المُشبّه كما في قوله: وإذا احتَبى قَرَبُوسَهُ بِعِنانِهِ ÷ عَلَكَ الشَّكِيمَ إلى انصِرَافِ الزَّائِرِ. و قد تحصل بتصرف في العامّيّة؛ كما في قوله: و سَالَتْ بأعْناقِ المَطِيِّ الأباطِحُ. إذ أَسْنَدَ الفعلَ إلى الاباطح دون المطي ،أو أدخل الاعناقَ في السير.

ترجمہ: غرابت کبھی نفس شبہ میں ہوتی ہے؛ جیسے: یزید بن سلمہ کا قول اپنے گھوڑے کی تعریف میں: إذا احتبی قربوسه باعناق اور کبھی استعارہ عامیہ میں تصرف کرنے سے غرابت حاصل ہوتی ہے؛ جیسے: کثیر عزہ کا قول: سالت بأعناق المطی "میں جب کہ فعل کی اسناد اباطح کی طرف کی جائے نہ کہ مطی کی طرف، اور چال میں اعناق کو داخل کیا جائے.

تشریح: غرابت کی دو صورتیں ہیں: ۱- کبھی غرابت نفس تشبیہ میں ہوتی ہے، ۲- اور کبھی غرابت استعارہ عامیہ میں تصرف کرنے سے ہوتی ہے.

❁- **پہلی صورت کی مثال**: وإذا احتبی قَرْبُوْسَهُ بِعِنانِه ÷ عَلَكَ الشَّكِيمَ إلى انصِرَافِ الزَّائِرِ. [فی الإشارات-۲۱٦]

ل: احتبی: سرین کے بل بیٹھ کر کمر اور پنڈلیوں کے اردگرد کپڑا باندھنا، قربوس: زین کا ابھرا ہوا کنارہ جو دو ہوتے ہیں، علك: چوپائے کا لگام چبانا، شکیم: لگام کا وہ لوہا جو منہ میں ڈالا جاتا ہے، زائر: شاعر

یہ یزید بن سلمہ کا شعر ہے اس میں اپنے گھوڑے کی تعریف کر رہا ہے.

ت: جب اس نے گھوڑے کو اس کی لگام سے باندھا؛ تو اس نے کڑے کو مالک کے آنے تک چبایا.

محل استشہاد: پہلا مصرع ہے، شاعر نے لگام کا زین کے ابھرے ہوئے حصہ سے منہ تک لمبا ہونے کی ہیئت کو احتباء (یعنی کپڑے کا گھٹنوں سے پشت کی طرف لمبا کر کے باندھا) سے تشبیہ دی ہے، اور قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے اس میں غرابت ہے، اور جس استعارہ میں غرابت ہو؛ اسے استعارہ غریبہ کہتے ہیں، لہذا اس شعر میں استعارہ غریبہ ہے.

❁- **غرابت کی دوسری صورت کی مثال**: أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ÷ وسالت بأعناق المطى الأباطح

ل: أخذنا: شروع کرنا، اطراف الأحاديث: مختلف باتیں، سالت: بہنا، المطی: اونٹنی، أباطح: ابطح کی جمع ہے کشادہ جگہ جہاں سے پانی کا بہاؤ بہتا ہو، یہاں نفس سیل رو مراد ہے.

ت: ہم نے باہم مختلف باتیں شروع کی اور پانی کا بہاؤ سواری کی گردن لے کر بہہ پڑا

محل استشہاد: شاعر نے اس شعر میں اپنی اونٹنی کی رفتار کو پانی کی رفتار کے ساتھ تشبیہ دی ہے، جو بالکل عام اور ظاہر ہے جس کو ہر انسان سمجھ سکتا ہے؛ مگر شاعر نے اپنے شعر میں دو تصرف کیے جس کی وجہ سے استعارہ میں غرابت پیدا ہوئی.

شعر میں دو تصرف: (۱) سیل کی اسناد اباطح کی طرف اسناد مجازی لفظی ہے؛ کیوں کہ یہ اسناد غیر ما ہو لہ کی طرف ہے. (۲) اعناق کی طرف اسناد مجازی تقدیری ہے؛ بایں طور اونٹ کی چال میں اعناق کو بھی شریک کیا گویا خود اعناق بھی چل رہی ہیں، چوں کہ اعناق کو "سالت" فعل کا تقدیراً فاعل بنایا ہے.

عبارت: و باعتبار الثلثة ستة أقسام؛ لأن الطرفين إن كانا حسيين، فالجامع إمّا حسيٌّ، نحو: ﴿فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار﴾؛ فإنّ المستعار منه ولد البقرة، و المستعار له الحيوانُ الذي خلقه الله

تعالى من حلي القبط، والجامع :الشكل، والجميع حسيٌّ. و إمّا عقليٌّ،نحو:﴿ و اية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ فإن المستعار منه كَشْطُ الجِلْدِ عن نحو الشاة، والمستعارله: كشفُ الضوء عن مكان الليل، و هما حسّيان، والجامع ما يعقَلُ من ترتُّب أمر على اخر. وإمّا مختلف؛ كقولك: رأيت شمسا و أنت تريد انساناً كالشمس في حسن الطلعة، و نباهه الشان.

ترجمہ: استعارہ کی اس کے تینوں ارکان کے اعتبار سے چھ قسمیں ہیں؛ اس لیے کہ طرفین اگر حسی ہو، پس وجہ جامع حسی ہوگی؛ جیسے:﴿فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار﴾ بے شک مستعار منہ: جلد البقرہ ہے، اور مستعار لہ وہ: جانور ہے جس کو اللہ نے قبطیوں کے زیورات سے پیدا کیا ہے، اور دونوں کی وجہ سے جامع شکل ہے، اور تینوں حسی ہیں، یا تو طرفین عقلی ہوں گے؛ جیسے:﴿آیت لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ پس بے شک مستعار منہ: یعنی سلخ (اس کا معنی: بکری جیسے جانور سے کھال اتارنا ہے)، اور مستعار لہ: كشف الضوء عن مكان الليل (رات کی جگہ سے روشنی کا کھولنا)، اور دونوں حسی ہیں، وجہ جامع: وہ ہے جو ترتب اور ''امر علی آخر'' سے سمجھا جا رہا ہے، یا تو مختلف ہوں گے؛ جیسے: تیرا قول:'' رأيت شمسا '' اور آپ اس سے انسان مراد لیں؛ یعنی وہ سورج کی طرح ہے، خوب صورتی اور بلند مرتبہ میں.

عبارت: وإلا فهما إما عقليان،نحو:﴿ من بعثنا من مر قدنا﴾ فإنّ المستعار منه الرقاد، والمستعار له الموت ،والجامع عدمُ ظهورِ الفعل؛ والجميعُ عقليٌّ. و إمّا مختلفان، والحسي هو المستعار منه، ،نحو:﴿ فاصدع بما تؤمر﴾ فإنَّ المستعار منه كسرُ الزجاجة، و هو حسيٌّ والمستعار له التبليغُ والجامع التاثير؛ و هما عقليان، و إمّا عكسُ ذالك،نحو:﴿ إنا لمّا طغى الماء ﴾فإن المستعار له كثرةُ الماء؛ وهو حسيٌّ و المستعار منه التكبُّر، والجامع الاستعلاء المفرط؛ و هما عقليان.

ترجمہ: یا تو وہ دونوں عقلی ہوں گے؛ جیسے:﴿ من بعثنا من مرقدنا﴾ پس بے شک مستعار منہ: الرقاد ہے، اور مستعار لہ: موت ہے، اور وجہ جامع: فعل و حرکت کا نہ ہونا ہے، اور تینوں ارکان عقلی ہیں، یا تو طرفین مختلف ہوں گے، ان میں سے مستعار منہ حسی ہوگا، اور (مستعار لہ عقلی)؛ جیسے:﴿فاصدع بما تؤمر﴾ پس بے شک مستعار منہ: کسر الزجاجہ ہے، اور وہ حسی ہے، اور مستعار لہ: تبلیغ ہے، اور دونوں کی وجہ جامع تاثیر ہے، جو کہ عقلی ہے، یا اس کا برعکس؛ جیسے:﴿إنا لما طغى الماء﴾ پس بے شک مستعار لہ: کثرۃ الماء ہے جو کہ حسی ہے، اور مستعار منہ تکبر ہے، اور وجہ جامع: استعلاء مفرط ہے جو کہ عقلی ہے۔

تشریح: استعارہ کی اس کے تینوں ارکان کے اعتبار سے چھ اقسام ہیں، وجہ حصر یہ ہے کہ استعارہ کے دونوں طرف: ۱- حسی ہوں گے، ۲- یا: عقلی ہوں گے، ۳- یا: مستعار منہ حسی، اور مستعار لہ عقلی ہو، یا اس کا برعکس: یعنی مستعار منہ عقلی

،اور مستعارلہ حسی ہو۔ یہ کل چار اقسام ہوئیں؛ اور آخری تین قسموں میں وجہ جامع صرف عقلی ہوگی، اس لیے کہ پیچھے ہم پڑھ چکے ہیں، وجہ شبہ طرفین سے قائم ہوتی ہے، پس اگر طرفین، یا طرفین میں سے ایک عقلی ہو؛ تو اس وقت وجہ شبہ کا عقلی ہونا ضروری ہے؛ لہذا آخری تین قسموں میں وجہ جامع صرف عقلی ہوگی؛ البتہ پہلی قسم میں وجہ شبہ یا تو حسی ہوگی، یا عقلی ہوگی، یا مختلف ہوگی. خلاصہ کلام پہلی قسم کی تین صورتیں ہیں، اور آخری تین اقسام کی ایک ایک صورت؛ یعنی کل چھ صورتیں ہوئیں۔ جس کو مثال کے ساتھ تفصیلاً بیان کیا جا رہا ہے:

● -۱: الطرفان حسیان و الجامع حسی ؛جیسے: ﴿ فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار﴾. آیت کریمہ میں بچھڑا مستعار منہ ہے، اور مستعارلہ وہ: جانور ہے جسے اللہ تعالی نے قبطیوں کے زیورات سے پیدا کیا تھا، اور دونوں کی وجہ جامع شکل ہے، اور اس میں طرفین، اور وجہ جامع تینوں حسی ہیں.

● -۲: الطرفان حسیان و الجامع عقلی ؛جیسے: ﴿ و آية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾. محل استشہاد: "نسلخ " ہے۔ رات کی جگہ سے روشنی کھولنا: مستعارلہ؛ اور سلخ: (جانوروں کے جسم سے کھال اتارنا) مستعار منہ، وجہ جامع :وہ منظر جو ایک چیز کا دوسری چیز پر مرتب ہونے سے حاصل ہو، اس میں طرفین حسی، اور وجہ جامع عقلی ہے.

● -۳: الطرفان حسیان و الجامع مختلف ؛جیسے: رأيت شمسا میں رجل جمیل مستعارلہ ہے، شمس مستعار ہے، وجہ جامع دو ہیں: -خوبصورتی، -بلند مرتبہ۔ پہلی حسی ہے، اور دوسری عقلی.

● -۴: الطرفان عقليان و الجامع عقلی ؛جیسے: اللہ تعالی فرمان ﴿ من بعثنا من مرقدنا﴾ میں موت مستعارلہ، اور رقاد: مستعار منہ ہے، اور وجہ جامع: حرکت نہ ہونا ہے، تینوں عقلی ہیں.

● -۵: الطرفان مختلفان و الجامع عقلی ؛جیسے: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ صدع: کہتے ہیں: پھاڑنا ،اور کانچ توڑنا، صدع: مستعار منہ ہے، اور التبلیغ: مستعارلہ ہے، وجہ جامع تاثیر ہے، ان تینوں میں سے وجہ جامع، اور مستعارلہ یہ عقلی ہے، مستعار منہ حسی ہے.

● -۶: الطرفان مختلفان و الجامع عقلی: جیسے: ﴿ إنا لما طغى الماء﴾ طغی الماء سے مراد: كثرة الماء ہے، مستعار منہ: تکبر ہے، اور مستعارلہ کثرۃ ماء ہے، اور وجہ جامع: استعلاء مفرط ہے، ان تینوں میں وجہ جامع اور مستعار منہ عقلی ہے، اور مستعارلہ حسی ہے.

عبارت: و باعتبار اللفظ قسمان؛ لأنهٗ إن كان اسمَ جنسٍ فأصْليَّةٌ؛ كأسدٍ وقَتْلٍ و إلا فتبعيَّةٌ؛ كالفعل، و ماإشتقَّ منه، و الحرف: فالتشبيه في الاولين لمعنى المصدر، و في الثالث لمتعلّق معناه؛ كالمجرور في: زيد في نعمة.

ترجمہ: لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں، اس لیے کہ اگر وہ لفظ اسم جنس ہو، تو استعارہ اصلیہ ہوگا، ورنہ استعارہ تبعیہ ہوگا؛ جیسے: فعل اور فعل کے مشتقات اور حرف۔ پہلے دو: (فعل و مشتقات فعل) میں تشبیہ معنی مصدر کے لیے ہوگی اور تیسرے: (حرف) میں اس کے معنی متعلق کے لیے ہوگی، اور معنی متعلق جیسے: ''زيد في النعمة'' میں مجرور ہے۔

تشریح: لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- استعارہ اصلیہ ۲- استعارہ تبعیہ۔

❁- استعارہ اصلیہ: وہ استعارہ ہے جس میں لفظ مستعار اسم جنس ہو؛ چاہے حقیقۃ ہو؛ یا چاہے تاویلاً ہو، حقیقۃ کی مثال: اسد، فیل، انسان وغیرہ تاویلاً کی مثال: وہ اعلام جو کسی وصف میں معروف و مشہور ہو گئے ہوں؛ جیسے: حاتم طائی، سحبان بن وائل. مصنفؒ نے دو مثالیں دی ہیں، ایک اسد، دوسری قتل: بمعنی الضرب الشديد، پہلی مثال اسم جنس لفظاً کی، اور دوسری مثال اسم جنس معنیً کی ہے.

❁- استعارہ تبعیہ: وہ استعارہ ہے جس میں لفظ مستعار فعل یا مشتقات فعل: یعنی اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مُشَبَّہ، افعل التفضیل، اسماء زمان، و مکان، و الآلہ، اور حرف ہو؛ جیسے: غردَ الانسانُ، نطقَت الحال، عبارةُ زيدٍ أنطق منه، حرف کی مثال؛ جیسے: زيد في النعمة. اس میں بالواسطہ تشبیہ ہونے کی وجہ سے تبعیہ کہا جاتا ہے۔

نوٹ: پہلے دو میں: یعنی فعل و مشتقات فعل میں تشبیہ ان کے معنی مصدر میں اولاً بالذات ہوگی، پھر ان افعال اور مشتقات میں بالواسطہ ہوگی، وجہ اس کی یہ ہے کہ افعال اور مشتقات فعل کے معانی مستقل نہیں ہوتے، اور ان میں موصوفیت کی صلاحیت بھی نہیں ہوتی، برخلاف معنی مصدر کہ؛ اس کا معنی مستقل: یعنی ایک ہی رہتا ہے، اور موصوفیت کی اس میں صلاحیت ہے، اسی طرح حرف میں بھی تشبیہ اس کے معنی متعلق میں اولاً ہوگی، پھر اس کے متعلق میں بالواسطہ ہوگی، کیوں کہ وہ بھی فعل کی طرف غیر مستقل اور منتفي الصلاحية للموصوفية ہوتا ہے.

مصنفؒ کا تسامح: مصنفؒ نے حرف کے معنی متعلق کو مجرور سمجھا ہے، جیسا کہ عبارت سے واضح ہے؛ حالاں کہ اس کا معنی متعلق مجرور نہیں؛ بل کہ معنی متعلق وہ معانی ہیں جس کے ذریعہ ہم ان حروف کی توضیح و تشریح کرتے ہیں، مثال کے طور پر ''زيد في النعمة'' میں ''النعمة'' مجرور ہے، اور یہ معنی متعلق نہیں ہے؛ بلکہ معنی متعلق وہ معنی کلی ہے جو حرف ''في'' کو مستلزم ہے، اور وہ ظرفیت مطلقہ ہے، شاید مصنفؒ کو اہل نحو، اور اہل بیان کی اصطلاح میں التباس ہو گیا ہے، اہل بیان کے یہاں معنی متعلق کو مجرور کہتے ہیں، اور نحوی حضرات جس پر کسرہ ہو، اس کو مجرور کہتے ہیں.

عبارت: فَيُقَدَّرُ في: "نطقت الحال" و "الحال ناطقة بكذا": للدلالة بالنُّطْقِ، و في لامِ التعليل، نحو: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا﴾ للعداوةِ و الحزنِ بعد الالتقاط، بعِلّةِ الغائية .

ترجمہ: لہذا ''نطقت الحال و الحال ناطقة بكذا'' میں دلالت کے لیے تشبیہ نطق کے ساتھ مقدر مانی جائے گی، اور

﴿فالتقطه آل فرعون﴾ جیسی مثالوں میں عداوت وحزن کے لیے تشبیہ لام تعلیل میں اس کی اصل علت کے ساتھ مقدر مانی جائے گی.

تشریح: جیسا کہ ابھی ہم نے پڑھا فعل ومشتقات فعل میں تشبیہ اس کے معنی مصدر اور حرف میں اس کے متعلق معنی میں ہوتی ہے، مصنفؒ اس کو مثال دے کر سمجھا رہے ہیں.

○-فعل ومشتقات فعل کی مثال: نطقت الحال بکذا اور الحال ناطقة بکذا میں "الدلالت" کو نطق کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، نہ کہ پہلے جملے میں "دلت" کو "نطقت" اور دوسرے میں "دالة" کو "ناطقة" کے ساتھ۔ اس علت کی وجہ سے جو ماقبل میں گزر چکی.

○-حرف کی مثال: ﴿فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا و حزنا﴾ آیت کریمہ میں: مُشَبَّہ: "التقاط کے بعد عداوت وحزن کا حاصل ہونا" اور مُشَبَّہ بہ: "التقاط کے بعد محبت کا حاصل ہونا"، وجہ جامع: "ترتب الشیٔ بعد حصول الالتقاط" ہے، آیت کی تشریح یہ ہوگی: کہ فرعون کا موسیٰ کو عداوت وحزن کے لیے اٹھانا ایسا ہے جیسا کہ محبت کے لیے، الغرض استعارہ اولاً علت وغرضیت میں جاری ہوا، پھر اس کے تابع حرف جر میں جاری ہوا؛ اس لیے اس کو استعارہ تبعیہ کہا جائے گا، جیسا کہ "نطقت الحال بکذا" میں ہوا تھا.

عبارت: مدارُ قرینتها في الأولین علی الفاعل، نحو: " نطقت الحال بکذا" أو المفعول، نحو: قتل البخل و أحیا السماحا، و، نحو: نَقْرِیهِمُ لِهَذمِیَّاتٍ نَقُدُّ بها، أو المجرور، نحو: ﴿ فبشرهم بعذاب ألیم﴾.

ترجمہ: استعارہ کے قرینہ کا مدار پہلے دو (فعل مشتقات فعل) میں فاعل پر ہوتا ہے؛ جیسے: "نطقت الحال بکذا" یا مفعول پر ہوتا ہے؛ جیسے: ابن معتز کا قول " تقل البخل و أحیا السماحا" دوسری مثال قطامی کا قول " نقریهم لهذمیات نقذبها" یا مجرور پر ہوتا ہے؛ جیسے: ﴿فبشرهم بعذاب ألیم﴾.

تشریح: استعارہ تبعیہ میں عام طور پر قرینہ کبھی فاعل ہوتا ہے، کبھی مفعول ہوتا ہے، اور کبھی مجرور ہوتا ہے، مصنفؒ نے حصر سے بیان نہیں کیا؛ بل کہ مدار کا لفظ عدم حصر پر دلالت کرتا ہے: یعنی ان تین میں سے کوئی بھی قرینہ بنے اس بات پر کہ یہاں فعل اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے.

○-فاعل کے قرینہ ہونے کی مثال: " نطقت الحال بکذا" اس جملہ میں فاعل: الحال یہ قرینہ ہے کہ نطق اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے؛ اس لیے کہ نطق حقیقی کی حال کی طرف اسناد نہیں ہو سکتی.

○-مفعول کے قرینہ ہونے کی مثال: ابن معتز کا قول:

جُمِعَ الحقُّ لنا في إمامٍ ÷ قتل البخلَ و أحیا السماحا. [فی دیوانہ-۱/۴۶۸]

ت: ہمارا حق ایک امام میں جمع ہوگیا جس نے بخل کو ختم کر دیا، اور سخاوت کو زندہ کیا بحل استشہاد: "قتل البخل واحیا السماحا" میں بخل اور سماح ہے، یہ دونوں مفعول قرینہ ہیں کہ "قتل، واحیا" اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے؛ اس لیے کہ "قتل واحیا" بخل، وسخاوت کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتے۔

۞-مفعول کی دوسری مثال: قطامی کا قول:

لم تلق قوماً ھم شر لأخوتھم ÷ منا عشیۃً یجری بالدم الوادی۔

نَقْرِیھِمْ لِھْذِمِیَّاتٍ نَقُدُّبِھا ÷ ما کان خاط علیھم کلُّ زرّادِ۔[فی المطول۔۔ ۲۰۰]

ل: عیشۃ: صبح، لھذمیات: نیزے، نقری: میزبانی کرنا، نقد: کاٹنا، خاط: بننا، زراد، بننے والا۔

ت: تو نے کسی قوم کو نہیں پایا ہے جو اپنے بھائیوں کے حق میں برے ہوں وادی کے خون بہانے کی صبح کو، ہم ان کی ایسے نیزوں سے میزبانی کرتے ہیں جسکے ذریعہ ہم کاٹتے ہیں اس چیز کو جس کو ان پر تمام بننے والے نے بنا ہے: یعنی ہم ان کی زرہوں کو بھی کاٹ دیتے ہیں۔

محل استشہاد: "نقریھم لھذمیات" میں "لھذمیات" دوسرا مفعول ہے، جو قرینہ بن رہا ہے کہ "نقری" میں "قری" اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے؛ اس لیے کہ میزبانی مطعومات سے ہوتی ہے؛ نہ کہ زبانی طعنوں، اور نیزوں سے، معلوم ہوا کہ "لھذمیات" کی "نقری" کی طرف اسناد نہیں ہو سکتی ہے۔

۞-مجرور کے قرینہ ہونے کی مثال: ﴿فبشرھم بعذاب ألیم﴾ میں "عذاب" مجرور قرینہ ہے؛ کہ بشارت اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے؛ اس لیے کہ عذاب کے ساتھ بشارت متصف نہیں ہو سکتی، دونوں میں تنافی ہے؛ لہذا معلوم ہوا "فبشرھم" میں استعارہ ہے۔

عبارت: وباعتبار آخر ثلثة أقسام: مُطْلقة: وھی ما لم تُقْرَنْ بصفةٍ ولا تفریع، والمراد: المعنویةُ، لا النعت النحویّ. و مُجَرَّدَة: وھی ما قُرِن بما یلائم المستعارَله؛ کقوله: غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّم ضاحِکاً ÷ غَلِقَتْ لِضِحْکَتِهِ رقابُ المالِ. و مرشحة: و ھی ما قُرِن بما یلائمُ المستعار منه، نحو: ﴿أولٰئك الذین اشتروا الضللة بالھدی فما ربحت تجارتھم﴾، وقد یجتمعان کقوله: لَدَی أَسَدٍ شَاکِی السِّلاحِ مُقَذَّفٍ ÷ لَهُ لِبَدٌ أظفارُہُ لَمْ تُقَلَّم.

ترجمہ: دوسری خاص اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں: ۱- مطلقہ۔ اور وہ: وہ استعارہ ہے جو کسی صفت، یا متفرع کلام سے ملا ہوا نہ ہو، صفت سے مراد: صفت معنوی ہے؛ نہ کہ صفت نحوی۔ اور مجردہ: وہ استعارہ ہے جو کسی ایسی صفت، یا متفرع کلام سے ملا ہوا ہو جو مستعار لہ۔ کے مناسب ہو؛ جیسے: غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّم ضاحِکاً ÷ غَلِقَتْ لِضِحْکَتِهِ

رقـابُ الـمـال۔ اور مرشحہ وہ: استعارہ ہے جو ایسی صفت اور متفرع کلام سے ملا ہوا ہو، جو مستعار منہ کے مناسب ہو جیسے: ﴿أولئك الذين اشتروا الضللة فما ربحت تجارتهم﴾. کبھی تجرید اور ترشیح دونوں جمع ہوتے ہیں ؛جیسے شاعر کا قول: لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ ÷ لَهُ لِبَدٌ أظفارُهُ لَمْ تُقَلَّمْ

تشریح: دوسرے خاص اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں:

❁-۱: مطلقہ: وہ استعارہ ہے جو مُشَبَّہ و مُشَبَّہ بہ کے مناسب صفت، یا متفرع کلام سے خالی ہو؛ جیسے: " رأيت أسدا يرمى "اس جملہ میں قرینہ کے علاوہ کوئی کلمہ ایسا نہیں ہے جو مُشَبَّہ و مُشَبَّہ بہ کے مناسبات میں سے ہو.

❁-۲: مجردہ: وہ استعارہ ہے جس میں مُشَبَّہ کے مناسب کوئی صفت، یا متفرع جملہ ذکر کیا جائے؛ جیسے کثیر عزہ کا شعر:

غَمْرُ الرِّدَاء ،إِذَا تَبَسَّم ضاحِكاً÷غَلِقَتْ لِضِحْكَتِهِ رقابُ المال. [في ديوانه-۲۸۸]

ل: غمر: الكثير غلقت: الضيق تنگ کرنا. ت: میرا ممدوح چادر کے ڈھانپنے کی طرح ہے جب وہ مسکرانا شروع کرلیں؛ تو اس کے مسکرانے کے وقت مال کی گردنیں ضبط ہو جاتی ہے.

اس شعر میں شاعر نے اپنے ممدوح کو چادر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ میرا ممدوح چادر کی طرح ہے: یعنی جس طرح چادر اپنے صاحب کو ٹھنڈی و گرمی سے حفاظت کرتی ہے، اسی طرح میرا ممدوح اپنے دوست کی عزت و آبرو کی حفاظت کرتا ہے، دوسرا مطلب شاعر نے اپنے ممدوح کی عطاء کو چادر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح چادر اپنے صاحب کو پورا ڈھانپ دیتی ہے، اسی طرح ممدوح کا عطیہ اپنے دوست کو پورا ڈھانپ دیتا ہے.

محل استشہاد: غمر: بمعنی عطاء جو مُشَبَّہ کے مناسبات میں سے ہے؛ لہذا یہ استعارہ مجردہ کی مثال بنے گی.

❁-۳: مرشحہ: وہ استعارہ ہے جس میں مُشَبَّہ بہ کے مناسب کوئی صفت یا تفریعی کلام ذکر کیا جائے؛ جیسے: ﴿أولـئك الذين اشتروا الضللة بالهدى﴾ میں "تبديل الضللة بالهدى" کو تشبیہ دی گئی ہے "اشترى" کے ساتھ: یعنی تبدیل: مُشَبَّہ اور "اشترى" مُشَبَّہ بہ اور آگے آیت کریمہ میں ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ مُشَبَّہ بہ: یعنی "اشترى" کے مناسبات میں سے ہے؛ لہذا وہ استعارہ مرشحہ کی مثال ہوگی.

❁-: استعارہ مطلقہ کی مثال: ﴿إنا لما طغى الماء حملناكم﴾ میں ماء کو طغی کے ساتھ تشبیہ کی گئی ہے، اور یہ جملہ طرفین کے مناسبات سے خالی ہے.

❁-استعارہ مجردہ کی مثال: أنبت الأرض بالنبات و الزهراء زمین: مُشَبَّہ، اور انسان: مُشَبَّہ بہ، نبات و زہر یہ مُشَبَّہ کے مناسبات میں سے ہے.

❁-استعارہ مرشحہ کی مثال: غَرَّدَ البُلْبُلُ قصيدةَ أبي بكرٍ. انسان کو تشبیہ دی بلبل کے ساتھ، قرینہ: غرد ہے، اور

"قصیدہ ابی بکریہ" مُشبّہ بہ کے مناسبات میں سے ہے۔
نوٹ: [۱] صفت سے مراد صفت معنوی ہے؛ نہ کہ صفت نحوی۔ اور صفت اور تفریع میں فرق یہ ہے: کہ صفت کا تعلق استعارہ کے اگلے کسی لفظ وکلمہ سے ہوتا ہے، اور تفریع مستقل جملہ ہوتا ہے۔
[۲]: ترشیح و تجرید کا تحقق اسی وقت ہوگا جب کہ استعارہ اپنے قرینہ کے ساتھ مکمل ہو، یعنی استعارہ میں قرینہ کے علاوہ مابقیہ کلمات کا اعتبار کیا جائے گا، اگر مابقیہ کلمات مُشبّہ کے مناسبات میں سے ہے؛ تو تجرید، اور اگر مُشبّہ بہ کے مناسبات میں سے ہے تو ترشیح ہوگا، اور اگر صرف قرینہ ہے تو مطلقہ ہوگا۔
و قد یجتمعان: کبھی ایک ہی استعارہ میں تجرید و ترشیح جمع ہو جاتی ہے؛ جیسے اسکی مثال: زہیر بن ابی سلمی کا شعر جو استعارہ تحقیقیہ کی بحث کے تحت گزر چکا ہے لَدَی أَسَدٍ شاکی السِّلاحِ مُقَذَّف÷له لِبَدٌ أظفارُهُ لم تُقَلَّمِ۔ [فی دیوانہ

۲۳۔]
محل استشہاد: پورا شعر ہے، رجل شجاع کو اسد کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، شاکی السلاح یہ قرینہ ہے، مقذف یہ مُشبّہ کے مناسب میں سے ہے؛ اس لیے وہ تجرید اور لبد و اظفار یہ مُشبّہ بہ کے مناسب ہے؛ اس لیے ترشیح ہوگی۔
عبارت: و الترشیحُ أبلغُ؛ لاشتماله علی تحقیق المبالغة، و مبناها علی تناسی التشبیه؛ حتیٰ إنّه یبنی علی علوِّ القدر ما یبنی علی علوِّ المکان؛ کقوله شعر: و یَصْعَدُ حَتّٰی یَظُنَّ الجَهُوْلُ÷بأنّ لهُ حاجةً في السماء، و نحوُهُ: ما مرّ من التعجب و النهی عنه؛ و إذا جاز البناءُ علی الفرع مع الاعتراف بالأصل؛ کما في قوله شعر: هی الشَّمْسُ مَسْکَنُهَا في السَّمَاءِ÷ فَعَزِّ الفُؤَادَ و عَزَاءً جمیلا. فلن تَسْطَیعَ إلیها الصُّعُودَ ÷و لَنْ تستطیعَ إلیك النزولاَ. مع جحده أولی.
ترجمہ: ترشیح اطلاق اور تجرید سے زیادہ بلیغ ہے؛ کیوں کہ اس میں مبالغہ فی التشبیہ بالتحقیق ہوتی ہے؛ اسی وجہ سے استعارہ ترشیحیہ میں تجاہل عارفہ پر تشبیہ کی بنیاد ہوتی ہے، یہاں تک کہ وہ کلام جس کی علو قدر پر بنیاد رکھی جائے، اس کی علو مکان پر بنیاد رکھ دی جائے؛ جیسا کہ شاعر کا شعر "حتی یظن"، اور اس جیسی دوسری مثال ماقبل میں تعجب و عدم تعجب میں گزر چکی؛ اور جب مُشبّہ کے ہوتے ہوئے مُشبّہ بہ پر بنیاد رکھنا جائز ہے، جیسا کہ شاعر کا قول: "هی الشمس مسکنها" میں ہوا؛ تو مُشبّہ کے نہ ہوتے ہوئے بدرجہ اولی جائز ہوگا۔
تشریح: استعارہ کی مذکورہ تین قسموں میں سے سب سے زیادہ بلیغ قسم استعارہ ترشیحیہ ہے؛ اس لیے کہ استعارہ میں بلیغ وہ مانا جاتا ہے جس میں مبالغہ فی التشبیہ ہو، اور ترشیحیہ میں (جہاں مُشبّہ بہ کا مناسب وصف ہوتا ہے) مبالغہ فی التشبیہ کی تقویت ہوتی ہے، اور مزید ترشیحیہ میں استعارہ کی بنیاد تناسی تشبیہ: یعنی مُشبّہ کی حقیقت کو بلکل بھول کر مُشبّہ بہ کا ایک فرد مانا

جاتا ہے جس سے تشبیہ میں مبالغہ اور بھی بڑھ جاتا ہے، چوں کہ ترشیح میں مقصودِ تشبیہ اعلی درجہ کا ہوتا ہے؛ اس لیے وہ استعارہ کی قسموں میں زیادہ بلیغ ہے۔

حتی أنـه یبني : وہ کلمہ اور کلام جس کو علوقدر کے لیے مستعار لیا گیا ہے، حقیقت میں وہ وضع کئے گئے ہے علومکان کے لئے ،مگر ترشیحہ میں اس کا استعمال علوقدر کے لئے ہوتا ہے، آسان زبان میں یوں کہیں گے: علومکان والے کلمہ کو علوقدر کی جنس میں مان لیا جائے؛ جیسا کہ ابوتمام کے مذکورہ شعر میں کیا گیا ہے، شعر: و یَـصْـعَـدُ حَتّـی یَظُـنَّ الجَهُوْلُ ÷ بأنَّ لهُ حاجةً في السماء . ت: میرا ممدوح چڑھتا رہتا ہے، یہاں تک کہ نادان حضرات خیال کرتے ہیں کہ اسے آسمان میں کوئی ضرورت ہے. محل استشہاد: شاعر نے صعود لفظ کو علوقدر کے لیے مستعار لیا ہے :یعنی شاعر اپنے ممدوح کی مدارج کمال میں ترقی کرنے کو صعود سے تعبیر کیا، اور اگلا شعر اس طرح پیش کیا؛ جیسے: وہ آسمان پر چڑھ رہا ہو: یعنی بلند مرتبہ کو عین ''صعود'': یعنی اوپر چڑھنے کی شکل میں پیش کیا، اس کی دوسری مثال: یعنی مشبہ کو عین مشبہ بہ کی شکل میں پیش کرنے کی مثال پیچھے ابن عمید کے شعر: ''قـامـت تـظـلـلنـي '' اور ابوالحسن طباطبا کے شعر: '' لا تعجبوا ! '' میں گزر چکی ہے جس میں ہم نے پڑھا کہ ابن عبید نے اپنے بچہ کو عین شمس، اور طباطبا نے اپنے دوست کو عین قمر کی شکل میں پیش کیا ہے۔

نوٹ: تشبیہ میں اگرچہ مُشَبَّہ بہ اقوی ہونا ضروری ہے، مگر مقصدِ غرض کی طرف نظر کرتے ہوئے اصل مُشَبَّہ ہے، اور مُشَبَّہ بہ فرع ہے، جب تشبیہ میں جہاں مُشَبَّہ مذکور ہوتا ہے اس کے ہوتے ہوئے بھی اصل چھوڑ کر فرع: یعنی مُشَبَّہ بہ پر تشبیہ کی بنیاد رکھنا جائز ہے: یعنی اصل چھوڑنا، اور فرع کو بنیاد بنانا جو کہ اصلاً منافي ہے اس کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، اس کے باوجود جائز ہے؛ تو استعارہ میں جہاں مُشَبَّہ مذکور نہیں ہوتا ہے اس کے نہ ہونے کی وجہ سے عمل منافي بھی لازم نہیں آتا ہے؛ لہٰذا بدرجہ اولی مُشَبَّہ بہ پر بنیاد رکھنا جائز ہوگا۔

تشبیہ میں مُشَبَّہ بہ پر کلام کی بنیاد رکھنے کی مثال: عباس بن احنف کا شعر جس میں محبوبہ کو سورج کے ساتھ اس طور پر تشبیہ دی ہے؛ گویا: محبوبہ سورج کے جنس کی ایک فرد ہے، شعر ملاحظہ ہو!

هي الشَّمْسُ مَسْكَنُهَا في السَّمَاءِ ÷ فَعَزِّ الفُؤَادَ وعَزَاءً جميلا.

فلن تَسْطَيعَ إليها الصُّعُودَ ÷ و لَنْ تستطيعَ إليكَ النزولاَ . [في الإشارات والتنبيهات-۲۰۲]

مع جحده أولى. ت: محبوبہ سورج ہے، جس کا مسکن آسمان میں ہے؛ لہٰذا تو اپنے دل کو اچھی طرح تسلی دے دے، اس لیے کہ اس تک تو چڑھ نہیں سکتا، اور وہ تجھ تک اتر نہیں سکتی۔

شاعر نے اس شعر میں محبوبہ کو سورج کے ساتھ اس طریقہ پر تشبیہ دی ہے؛ گویا: محبوبہ کو سورج کا عین ایک فرد بنایا

اور مابقیہ اشعار میں کلمات: مُشَبَّہ بہ کی مناسبات میں سے ذکر کر کے تشبیہ کی بناء مکمل طور پر مُشَبَّہ بہ پر کردی، تشبیہ میں ایسا کرنا جائز ہے؛ تو استعارہ میں مذکورہ علت کی وجہ سے بدرجہ اولی درست ہوگا کہ مُشَبَّہ بہ پر کلام کی بنیاد رکھی جائے.

❁《مجاز مرکب کا بیان》❁

عبارت: و أما المركّب: فهو اللفظ المستعملُ فيما شبّه بمعناه الأصلّي تشبيهَ التمثيلِ؛ للمبالغة؛ كما يقال للمتردِّد في أمرٍ: إنّي أراكَ تقدِّمُ رِجْلاً، و تؤخِّرُ أخرَى" و هذه التمثيل يسمى على سبيل الاستعارة، و قد يسمَّى التمثيلَ مطلقاً، و متى فشااستعمالُهُ كذالك، يسمى مَثَلاً؛ و لهذا لا تُغيَّر الأمثال.

ترجمہ: مجاز مرکب وہ کلام ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کو اس کے اصلی معنی کے ساتھ مبالغۃ تشبیہ تمثیل کے طور پر تشبیہ دی گئی ہو؛ مثال کے طور پر کسی معاملہ میں متردد شخص کو کہا جائے "إنّي أراكَ تقدِّمُ رِجْلاً، و تؤخِّرُ أخرَى" اس استعارہ کو استعارہ تمثیلیہ کہا جاتا ہے، اور کبھی مطلق تمثیل بھی کہتے ہیں، جب مجاز مرکب کا استعمال عام ہو جائے علی سبیل الاستعارہ؛ تو مثل: یعنی محاورہ کہا جائے گا، اور اسی وجہ سے اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا.

تشریح: مجاز کی دو قسمیں مصنفؒ نے شروع میں بیان کی تھی: ۱-مجاز مفرد: جس کا بیان ابھی تک ہوتا رہا، اب یہاں سے مجاز مرکب کی تعریف، اور مثال دے رہے ہیں.

❁-مجاز مرکب کی تعریف: وہ کلام جس کو غیر موضوع لہ میں علاقہ تشابہ کی وجہ سے استعمال کیا گیا ہو، اس کو استعارہ تمثیلیہ بھی کہا جاتا ہے، اور مطلقاً تمثیل بھی کہتے ہیں، اور کوئی استعارہ تمثیل جب کثیر الاستعمال ہو جاتا ہے، تو پھر وہ محاورہ بن جاتا ہے، اور محاورہ بن جانے کے بعد جب بھی استعمال ہوگا اپنی پہلی حالت میں استعمال ہوگا، اس میں مفرداً مرکباً، مؤنثاً، مذکراً کوئی تغیر و تبدل نہ ہوگا، مثلاً "بلی کے خواب میں چھیچھڑے" یہ ایک محاورہ ہے، اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی ایک طرح کے خیالات ہمیشہ سوچتا ہو، اور اسی کا خواب دیکھتا ہو، لہذا اس کو جب بھی استعمال کریں گے؛ چاہے مذکر کے لیے استعمال ہو؛ یا چاہے مؤنث کے لیے استعمال ہو، اپنی حالت میں استعمال ہوگا، تبدیلی نہیں ہوگی.

❁-استعارہ تمثیلیہ کی مثال: جب کوئی آدمی کسی کام میں آگے پیچھے ہو رہا ہو، اور ایک نظریہ پر مستقر نہ رہتا ہو؛ تو اسے تشبیہاً کہا جائے، إنّي أراكَ تقدِّمُ رِجْلاً، و تؤخِّرُ أخرَى" اس جملے کو متردد في الأمر آدمی کے مستعار لیا گیا ہے.

❁-استعارہ تمثیلیہ کی دوسری مثال: جب کوئی بے فائدہ کوشش و محنت کرتا ہو؛ تو اس کو کہا جائے "أنت تنفخ في رماد" اسی طرح کوئی مجاہد میدان کارزار سے اپنے مستقر پر واپس آیا ہو؛ تو اسے استعارۃً کہا جائے، و حلَّ الليثُ منبعَ غابته.

❁《الاستعارة بالكناية و التخييلية》❁

عبارت: قد يُضْمَرُ التشبيهُ في النفس؛ فلا يصرَّح بشيئ من أركانه سوى المُشبَّه، و يُدَلُّ عليه: بأن يُثْبَتَ

للمُشبّه أمرٌ يختصُّ بالمُشبَّه به، فيسمَّى التشبيهُ استعارةً بالكنايةِ،أو مكنياً عنها ،وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية؛ كما في قول الهُذَلِيِّ: و إذا المِينَةُ أنشبَتْ أظفارَها÷ألفيتَ كلَّ تَمِيمَةٍ لا تنفعُ. شبّه المنية بالسبُعِ في اغتيال النفوس بالقهر و الغلبة، من غير تفرقةٍ بين نفاعٍ و ضرّارٍ، فأثبت لها الاظفارَ التي لا يكمل فيه بدونها، كما في القول الآخر: وَ لَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفصحاً÷ فلِسانُ حالي بالشِّكَايَةِ أنْطَقُ .شبه الحال بإنسان متكلم في الدلالة على المقصود ؛فأثبت لها اللسان الذى به قوامها فيه. و كذا قول زهير:صَحَا القَلْبُ عَنْ سَلْمَى و أقْصَرَ باطلُهُ ÷وعُرِّيَ أفْراسُ الصِّبا وَرَوَاحِلُهُ .أراد أن يُبَيِّنَ أنه ترَكَ ما كان يرتكبه زَمَنَ المحبَّة من الجهل ،وأعرَضَ عن معاودتِهِ فبطلتْ آلاته ؛فشبّه الصِّبابجهة من جهات المَسير ؛كالحجِّ والتجارة ،قضى منها الوطر؛فأهملَتْ آلاتها،فأثبت لها الأفراسَ والرواحلَ،فالصِّبا من الصَّبْوَة بمعنى الميل إلى الجهلِ والفُتُوَّة؛ويحتملُ أنه أراد بالأفراسِ والرواحلِ:دواعى النفوسِ،وشهواتِها،والقُوَى الحاصلةَ لها فى استيفاء الذات ،أو الأسبابَ التى قَلَّما تتأخذ فى اتباع الغيي،إلا أوانَ الصِّبا؛فتكونُ الاستعارة تحقيقيةً.

ترجمہ: کبھی تشبیہ ذہن میں پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کے ارکان میں سے سوائے مُشَبَّہ کے کسی رکن کو صراحتاً بیان نہیں کیا جاتا، اور اس تشبیہ خفی پر دلالت کی جاتی ہے، اس طور پر کہ مُشَبَّہ کے لیے ایسے امر کو ثابت کیا جائے جو مُشَبَّہ بہ کے ساتھ خاص ہو، اور اس تشبیہ کو استعارہ بالکنایہ، یا استعارہ مَکنی عنہا کہا جاتا ہے، اور اس امر مختص کو مُشَبَّہ کے لیے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے؛ جیسے اس کی مثال ابي ذويب الہذلي کا قول:" و إذا المِينَةُ أنشَبَتْ أظفارَها الخ" شاعر نے موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے، قهـراً أو غلبةً: نفس کو ہلاک کرنے میں نفع ونقصان میں فرق کیے بغیر؛ چناں چہ موت کے لئے اس ظفر کو ثابت کیا جس کے بغیر درندہ میں ہلاک کرنا مکمل نہ ہوگا.

فائدہ: کتاب کی عبارت کی تشریح کرنے سے پہلے اس فصل کے متعلق تین باتیں جاننا ضروری ہے. ۱- استعارہ بالکنایہ مجاز لغوی ہے، کہ نہیں؟، ۲- استعارہ بالکنایہ والتخییلیہ کسے کہتے ہیں؟، ۳- تخییلیہ کنایہ کو لازم ہے یا نہیں؟

۱: ہمارے مصنفؒ کا نظریہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ وتخییلیہ مجاز واستعارہ کے اقسام میں سے نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان میں سے ہر لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، مثلاً:" و إذا المِنيةُ أنشَبَتْ أظفارَها میں منية: یعنی موت اور ظفر معنی: ناخن یہ دونوں موضوع لہ میں مستعمل ہے، کوئی بھی کلمہ غیر موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوتا ہے، وہاں صرف دو فعل ہوتے ہیں: یعنی استعارہ بالکنایہ وتخییلیہ میں صرف متکلم دو فعل کرتا ہے: ۱- تشبیہ کو چھپانا نفس میں، ۲- مُشَبَّہ بہ کے لازم کو مُشَبَّہ کے لیے ثابت کرنا، اور مجاز ہونا تو الفاظ کے عوارضات میں سے نہ ہے، نکہ اعمال کے قبیل سے ہے. حاصل

کلام: مصنفؒ کے نزدیک استعارہ مکنیہ میں متکلم کے دو فعل ہے نہ کسی لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا ہے: لہذا ان کے نزدیک استعارہ مجاز نہیں ہوگا؛ اس کا استعارہ نام رکھنا یہ بر سبیل تذکرہ ہے: یعنی اس کا مطلب :چوں کہ استعارہ کی بحث چل رہی تھی، اب وہ معنی جو حقیقتا استعارہ نہیں ہے؛ مگر استعارہ کے نام سے مشہور ہونے کی وجہ سے بغرض افادہ اس کو بھی استعارہ کے بعد ضمنا یہاں ذکر کر دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے مستقل فصل میں بیان کیا۔

✿=۲: دوسری بات: استعارہ بالکنایہ کسے کہتے ہیں؟ حقیقتا اس میں تین اقوال ہیں: مصنفؒ کتاب کا، سلف کا، سکاکی کا.

❀-۱: مصنفؒ فرماتے ہیں: استعارہ بالکنایہ نام ہے تشبیہ مضمر کا: یعنی متکلم کے ذہن میں، یا نفس معنی میں تشبیہ پوشیدہ ہو؛ اسے استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں، اور اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لیے مُشَبَّہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مذکورہ مُشَبَّہ کے لئے ثابت کرنا: یہ استعارہ تخییلیہ ہے.

❀-۲: جمہور علماء فرماتے ہیں: استعارہ بالکنایہ نام ہے: اس مُشَبَّہ بہ کا- جس کو مستعار لیا گیا ہے ذہن میں اضمار اًمُشَبَّہ کے لیے- یعنی لفظ مستعار کو صراحتا بیان نہ کیا جائے؛ بل کہ اس کے ردیف یا لازم کو ذکر کیا جائے؛ تا کہ اس سے ذہن مقصود: یعنی مستعار منہ کی طرف منتقل ہو، اور اس لازم کو مُشَبَّہ کے لیے ثابت کرنا تخییلیہ ہے.

❀-۳: علامہ سکاکی فرماتے ہیں: استعارہ بالکنایہ نام ہے: اس مُشَبَّہ کا جس کو استعمال کیا گیا ہو مُشَبَّہ بہ کے لیے ادعاء، اور مُشَبَّہ بہ کے لوازمات میں سے کوئی لازم قرینہ بنتا ہو، اور تخییلیہ نام ہے: اس مُشَبَّہ بہ کے لازم کا جس کو مشبہ کے لئے مستعار لیا گیا ہے، اور وہ وہما وخیالاً مُشَبَّہ کے لیے ثابت کیا گیا ہو .

حاصل اقوال علماء: مکنیہ کے سلسلہ میں تمام کے الگ الگ نظریات ہیں؛ البتہ تخییلیہ کے بارے میں ہمارے مصنفؒ کا نظریہ جمہور کی طرح ہے؛ مگر علامہ سکاکی کا نظریہ یہاں بھی مختلف ہے، اس کو تفصیلاً آئندہ ایک مستقل فصل میں بیان کریں گے. دوسری بات : جمہور حضرات اور ہمارے مصنفؒ کے نزدیک تخییلیہ و کنایہ ایک دوسرے کے لیے لازم ملزوم ہے،: یعنی کنایہ لازم ہے؛ تخییلیہ کے، اور تخییلیہ لازم ہے؛ کنایہ کے لیے، اور سکاکیؒ کے نزدیک کنایہ لازم ہے تخییلیہ کے؛ نہ کہ اس کا برعکس: یعنی تخییلیہ لازم نہیں ہے مکنیہ کے.

تشریح: استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں: جہاں تشبیہ نفس معنی میں یا ذہن متکلم میں پوشیدہ ہو، اور تشبیہ کے ارکانوں میں سے سوائے مُشَبَّہ کے کسی کو صراحتاً ذکر نہ کیا جائے، اور اس مضمر تشبیہ پر دلالت کرنے کے لیے قرینہ: مُشَبَّہ بہ کے کسی لازم کو مُشَبَّہ بہ کے لیے ثابت کیا جائے، اور اسکے ثابت کرنے کو تخییلیہ کہا جاتا ہے۔

-مصنفؒ نے استعارہ کنایہ وتخییلیہ کی تین مثالیں دی ہیں:

❀- پہلی مثال ابی ذویب الھذلی کا قول:

و إذا المِنيّةُ أنشبتْ أظفارَها ÷ ألفيْتَ كلَّ تميمةٍ لا تنفعُ .[فی شرح أشعار الهذليين-۸۸۸]

ل:المنية: موت، أنشبت: گاڑھنا، أظفار: ناخن، پنجہ، ألفيت: پانا، تميمة: تعویذ۔

ت: جب موت اپنا پنجے گاڑ دیگا، تو تو ہر تعویذ کو بے نفع پائے گا محل استشهاد: ہذلي نے اس شعر میں موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور وجہ شبہ: ''نفس کا نقصان و نفع میں تمیز کیے بغیر غلبہ وقہر سے ہلاک کرنا''؛ مگر اس شعر میں تشبیہ ہذلي کے ذہن میں، یا نفس دلالت میں چھپی ہوئی ہے، اس پر دلالت کرنے کے لیے ''سبع'' کا ایسا لازم وصف ذکر کیا گیا ہے جس کے بغیر وہ نفس کو ہلاک نہیں کرسکتا ہے، اور وہ اظفار ہے، اور اس وصف لازم کو مُشَبَّہ کے لیے ثابت کیا، لہذا تشبیہ کو پوشیدہ رکھنا: استعارہ بالکنایہ، اور وصف لازم کو مُشَبَّہ کے لیے ثابت کرنا: استعارہ تخییلیہ ہے.

❁-دوسری مثال: شاعر کا قول:

وَ لَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحاً ÷ فلِسانُ حالي بالشكَايَةِ أنْطَقُ.[فی الإشارات:۲۲۸]

ت: اگر میں تیرے احسانات کا شکریہ اداء کروں فصاحت و بلاغت کی زبان سے؛ تو بھی میری حالت کی زبان تیری (حرکتوں) کی شکایت کریگی. (اس لیے کہ تیرے ظلم زیادہ ہے؛ تیرے بھلائی کے مقابلہ میں) شاعر نے اس شعر میں حال کو تشبیہ دی ہے، انسان متکلم کے ساتھ، اور تشبیہ کو پوشیدہ رکھا، اس لیے مُشَبَّہ بہ کو ذکر نہیں کیا؛ مگر اس تشبیہ کی طرف اشارہ، و دلالت کرنے کے لیے مُشَبَّہ بہ کا خاص وصف- جس سے دلالت کا وجود مُشَبَّہ بہ: یعنی انسان میں ہے- لسان کو مُشَبَّہ: یعنی حال کے لئے ثابت کیا۔ لہذا تشبیہ کو پوشیدہ رکھنا: استعارہ بالکنایہ ہے، اور اس کے لیے مُشَبَّہ بہ کے وصف کو ثابت کرنا: تخییلہ ہے.

❁-تیسری مثال: زہیر بن أبي سلمی کا شعر:

صَحَا القلبُ عن سَلْمَى و أقْصَرَ باطلُهُ ÷ وعُرِّيَ أفْراسُ الصِّبا وَرَوَاحِلُه.[فی دیوانه-۱۲٤]

ل: صحا: الگ، أقصر: چھوڑنا، باطل: ای: زمن محبت، اور گمراہی، عری: خالی کرنا، الصبا: من الصبوة: جہالت اور جوانی کی طرف مائل ہونا، رواحله: راحلہ کا کجاوہ.

ت: دل سلمی کی محبت سے الگ ہوگیا، اور اس کی غلط حرکتیں چھوٹ گئی، اور محبت و عشق کے گھوڑوں اور سواریوں کو خالی کردیا گیا محل استشهاد: زہیر کہہ رہا ہے: کہ میں نے سلمی سے جو عشق کیا تھا، اور دل اس سے لگا ہوا تھا، اب وہ دل اس سے الگ ہوگیا ہے، اور زمانہ عشق میں کی ہوئی ساری گمراہیاں اب مجھ سے چھوٹ گئی ہیں، اور عشق کے سارے اسباب، اور آلات اب مہمل اور ختم ہوگئے ہیں.

زہیر نے جوانی کے زمانہ کو تشبیہ دی ہے اہم خاص سفر کے ساتھ جس کی ضرورت پوری ہوگئی ہو، اور اس کے

اسباب مہمل ہو گئے ہوں؛ جیسے حج، تجارت وغیرہ، وجہ شبہ: کامل توجہ، اور راستوں میں پیش آنے والی ساری تکلیفوں اور مشکلات سے بے پرواہونا؛ مگر مُشَبَّہ کو متروک کر دیا، جس سے تشبیہ شاعر کے ذہن میں پوشیدہ ہوگئی؛ مگر اس پر دلالت کرنے کے لیے اس کے وصف خاص- جو سفر کے لئے ضروری ہے: یعنی- رواحل اور افراس کو ثابت کیا، لہذا تشبیہ مضمر استعارہ بالکنایہ، اور رواحل وافراس کو اس کے لیے ثابت کرنا: استعارہ تخییلیہ ہے.

نوٹ: زہیر کے شعر میں استعارہ تحقیقیہ کا بھی احتمال ہے: بایں طور کہ زہیر نے افراس اور رواحل کے ساتھ خواہشات نفسانیہ کو اوران طاقت وقوت کو- جو نفس کی لذات پورا کرنے میں حاصل ہوتی ہے- تشبیہ دی ہے؛ وجہ شبہ اہم مقصد میں معاون بننا: خواہشات نفسانیہ: مُشَبَّہ، اور افراس اور رواحل: مُشَبَّہ بہ، چوں کہ کلام میں مُشَبَّہ بہ مذکور ہے؛ لہذا وہ معنی متحقق ہوا، اور جس کا معنی متحقق ہو؛ اس کو تحقیقیہ کہتے ہیں۔ اور اگر ہم مشبہ: وہ اسباب مانیں جسے جوانی میں عام طور پر گمراہی کی اتباع میں استعمال کیا جاتا ہے، جیسے مال وامیدیں اور دوست واحباب؛ تو اس وقت بھی تشبیہ کا معنی متحقق ہونے کی وجہ سے استعارہ تحقیقیہ ہوگا۔

﴿الحقيقة والمجاز في مذهب السكاكي﴾

اس فصل میں علامہ قزوینیؒ نے ان مباحث کو ذکر کیا ہے جس میں مصنف اور علامہ سکاکی کے مابین اختلاف ہے: من جملہ ان میں سے حقیقت ومجاز اور استعارہ بالکنایہ واستعارہ تخییلیہ ہے.

عبارت: عرَّفَ السكاكي الحقيقةَ اللغويةَ بالكلمة المستعملة فيما وُضِعَتْ له، من غير تاويلٍ في الوضع؛ و احترَزَ بالقيد الأخير عن الاستعارة، على أصح القولين؛ فإنها مستعملة فيما وُضِعَتْ له بتاويل. و عرَّف المجازَ اللغوي بالكلمةِ المستعملةِ في غير ما وُضِعَتْ له بالتحقيق، في اصطلاح به التخاطُبُ، مع قرينة مانعةٍ عن إرادته، و أتى بقيد "التحقيق" لتدخُلَ فيه الاستعارة؛ على ما مر.

ترجمہ: علامہ سکاکی نے حقیقت لغویہ کی تعریف کی ہے: ''وہ کلمہ جو موضوع لہ میں مستعمل ہو، وضع میں تاویل کیے بغیر؛ اور آخری قید سے اصح قول کی بناء پر استعارہ کو خارج کیا ہے؛ اس لیے کہ وہ تاویلا موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، اور مجاز لغوی کی تعریف کی ہے: وہ کلمہ جو حقیقۃً غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو تخاطب کے اصطلاح میں؛ اور ایسا قرینہ بھی موجود ہو جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو، اور بالتحقیق کی قید لگائی؛ تا کہ ماقبل میں گزری ہوئی تعریف کے مطابق استعارہ مجاز میں شامل ہو جائے.

تشریح: اس عبارت میں مصنفؒ نے علامہ سکاکی کی حقیقت ومجاز کی بیان کردہ تعریفات کو ذکر فرمایا ہے، علامہ سکاکیؒ اور جمہور کے مابین تعریفات میں فرق یہ ہے کہ علامہ سکاکی نے حقیقت کی تعریف میں ''من غير تأويل'' کی اور مجاز کی

تعریف میں ''بالتحقیق'' کی قید بڑھائی ہے. اور جمہور علماء نے یہ قید نہیں لگائی ہے۔

''من غیر تاویل'' اور بالتحقیق کی قید کا فائدہ: "من غیر تاویل" کی قید سے استعارہ کے دو قول میں سے صحیح قول کی بناء پر استعارہ کو خارج کیا ہے. ''علی اصح القولین'' سے مراد: استعارہ کے دو قول ہیں: استعارہ مجاز لغوی،- یا استعارہ مجاز عقلی، ان میں سے اصح قول مجاز لغوی کا ہے جیسا کہ ماقبل میں ہم نے پڑھا، اس لیے کہ اگر مجاز عقلی مراد لیں؛ تو وہ حقیقت کی تعریف سے خارج نہ ہوگا؛ اس لیے کہ وہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اوپر ہم نے پڑھ لیا؛ لہذا یہ بات طے ہوگی کہ استعارہ مجاز لغوی کے بناء پر حقیقت سے خارج ہوا ہے؛ ورنہ مجاز عقلی کی بناء پر حقیقت کی تعریف میں داخل ہوگا اسکے حقیقت عقلیہ ہونے کی وجہ سے۔ اور مجاز کی تعریف میں ''بالتحقیق'' کی قید سے استعارہ کو مجاز کی تعریف میں داخل کیا ہے؛ اس لیے کہ استعارہ اپنے موضوع لہ میں تاویلاً استعمال ہوتا ہے؛ ورنہ حقیقتاً تو وہ غیر موضع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، اگر بالتحقیق کی قید نہ لگاتے؛ تو استعارہ موضوع لہ میں تاویلاً استعمال ہونے کی وجہ سے مجاز سے خارج ہوگا، داخل نہ ہوگا.

عبارت: رُدَّ: بأن الوضع إذا أُطلِقَ لا يتناول الوضعَ بتأول، و بأنّ التقييدَ باصطلاح به التخاطُبِ لا بُدَّ منه في تعريف الحقيقة .

ترجمہ: علامہ سکاکیؒ کے قول کی تردید کی گئی ہے؛ اس طور پر کہ جب وضع مطلق بولا جائے؛ تو وضع بالتأول کو شامل نہ ہوگا، اور نیز اس طور پر تردید کی گئی کہ ''اصطلاح بہ التخاطب'' کی قید سے مقید کرنا حقیقت کی تعریف میں بھی ضروری تھا.

تشریح: علامہ سکاکیؒ کی حقیقت ومجاز کی بیان کردہ تعریف میں علامہ قزوینیؒ نے تردید کی ہے دو اعتبار سے: ۱-مجاز کی تعریف میں ''بالتحقیق'' اور حقیقت کی تعریف میں ''من غیر تاویل" کی قید بلا فائدہ اور بے سود ہے، اس لیے کہ وضع کو جب مطلق بولا جائے؛ تو اس سے مراد: وضع کا عام معنی مراد نہیں ہوتا جو وضع حقیقی و تاویلی دونوں کو شامل ہو؛ بل کہ وضع مطلق سے اس کا فرد کامل: یعنی وضع حقیقی مراد ہوتا ہے؛ اس لیے کہ قاعدہ ہے ''جب مطلق ذکر کیا جائے تو اس کا فرد کامل مراد لیا جاتا ہے'' اور جب ہم وضع سے اس کا فرد کامل مراد لیں گے؛ تو وضع سے مراد وضع حقیقی ہوگا؛ نہ کہ وضع تاویلی؛ لہذا علامہ سکاکی نے بے فائدہ اس قید کو ذکر کیا ہے. ۲-علامہ سکاکیؒ کا ''اصطلاح بہ التخاطب'' کی قید کو حقیقت کی تعریف میں بھی ذکر کرنا چاہیے تھا؛ تا کہ ''الصلاۃ''-بمعنی: دعا-مجاز شرعی وہ حقیقت کی تعریف سے خارج ہو جائے ؛ اس لیے کہ لغت کی اصطلاح میں وہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے.

عبارت: و قسّم المجازَ إلى الاستعارة و غيرها. و عرّف الاستعارة بأن تَذْكُرَ أحدَ طرفَي التشبيه ،و تريدَ به الآخر، مدّعِياً دخولَ المُشَبَّه في جنس المُشَبَّه به. و قسّمها إلى المصرَّح بها، و المكني عنها. و

عنى بالمصرّح بها: أن يكونَ المذكورُ هو المُشَبَّه به، جعَلَ منها تَحْقِيقِيَّةً و تخييليةً:.

ترجمہ: علامہ سکاکیؒ نے مجاز کی تقسیم فرمائی، استعارہ وغیر استعارہ پر اور استعارہ کی تعریف فرمائی بایں طور کہ تشبیہ کے دو طرفوں میں سے ایک کو ذکر کیا جائے اور دوسرا طرف مراد لیا جائے مُشَبَّہ کو جنس مُشَبَّہ بہ میں ادعاء داخل مان کر اور استعارہ کی تقسیم فرمائی تصریحیہ ومکنیہ پر وتصریحیہ سے مراد لیا کہ مُشَبَّہ بہ مذکور ہو، استعارہ تصریحیہ میں تحقیقیہ وتخییلیہ کو بنایا۔

تشریح: علامہ سکاکیؒ نے مجاز کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں: ۱- استعارہ، ۲- غیر استعارہ: یعنی اگر تشبیہ میں مبالغہ متضمن ہو؛ تو استعارہ؛ اور اگر متضمن نہ ہو؛ تو غیر استعارہ۔

❁- **علامہ سکاکیؒ کے نزدیک استعارہ کی تعریف**: تشبیہ کے دو طرفوں میں سے ایک طرف ذکر کیا جائے، اور دوسرے طرف کو مراد لیا جائے۔ مُشَبَّہ کو مُشَبَّہ بہ کی جنس میں داخل مان کر پھر استعارہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- استعارہ تصریحیہ ۲- استعارہ مکنیہ۔ اور استعارہ تصریحیہ: مُشَبَّہ بہ جس میں مذکور ہو، اور علامہ سکاکیؒ نے تحقیقیہ اور تخییلیہ کو استعارہ تصریحیہ میں شمار کیا ہے۔

"جعل منها": مطلب یہ ہے کہ استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ وتخییلیہ کا احتمال رکھتا ہے، جیسا کہ زہیر کے شعر" صحا القلب" میں تحقیقیہ وتخییلیہ کا احتمال ہے، كما قال التفتازني. مصنفؒ "قسم منها" نہیں فرمایا؛ اس لیے کہ اس سے معنی یہ ہوتے کہ استعارہ تصریحیہ کی دو قسمیں ہیں؛ حالاں کہ یہ حقیقت نہیں ہے؛ بل کہ اور بھی قسمیں ہیں، منجملہ یہ دو ہیں۔ اس احتمال کے لئے یہ تعبیر اختیار فرمائی۔

عبارت: و فَسَّر التحقيقيَّةَ بما مرَّ، و عَدَّ التمثيلَ منها: ورُدَّ: بأنه مستلزِمٌ للتركيبِ المنافي للإفراد. و فَسَّر التخييلية مما لا تحقُّق لمعناه حِسًّا و لا عقلًا؛ بل هو صورةٌ وهميةٌ محضةٌ؛ كلفظ 'الأظفار' في قول الهُذَلِيِّ؛ فانه لما شبَّه المنيَّة بالسَّبُعِ في الاغتيالِ، أخذ الوهم في تصويرها بصورته و اختراعِ لوازِمِهِ لها، فأخترَعَ لها صورةً مثل الأظفار؛ ثم أطلَقَ عليه لفظَ الأظفار: .

ترجمہ: علامہ سکاکیؒ نے تحقیقیہ کی وہی تفسیر بیان کی جو ماقبل میں گزری، اور انہوں نے استعارہ تمثیلیہ کو تحقیقیہ میں سے شمار کیا، علامہ سکاکی کی تردید کی گئی اس طور پر کہ تمثیل لازم ہے ترکیب کو؛ جو مفرد کے منافی ہے، اور تحقیقیہ کی تفسیر کی ان الفاظ میں" وہ استعارہ ہے جس کا معنی حساً وعقلاً متحقق نہ ہو؛ بل کہ وہ صرف ایک وہمی صورت ہوتی ہے، مثال کے طور پر: ہذلی کے قول میں لفظ" اظفار" جب موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہلاک کرنے میں؛ تو وہم نے موت کی درندہ کی شکل میں تصویر کشی کی، اور درندہ کے لازم کو موت کے لیے ایجاد کیا، مثلاً: موت کے لیے" اظفار حسی" صورت کو ایجاد کیا، پھر اس صورت وشکل پر لفظ" اظفار" کا اطلاق کیا۔

تشریح: علامہ سکاکیؒ کے نزدیک تحقیقیہ کی تفسیر وہی ہے جو ماقبل میں گزری: یعنی مُشَبَّہ متروک ہو، اور مُشَبَّہ بہ حساً و عقلاً محقق ہو، علامہ سکاکیؒ نے استعارہ تمثیلیہ کو تحقیقیہ میں سے شمار کیا ہے؛ مگر علامہ قزوینیؒ نے اس کی تردید فرمائی ہے: بایں طور کہ استعارہ مجاز مفرد کی قسم ہے، اور استعارہ تمثیلیہ علی سبیل الاستعارہ مرکب مجاز کی قسم ہے، اگر تمثیلیہ تحقیقیہ کی قسم مانیں تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے،: یعنی مفرد و مرکب کا جمع ہونا۔ اور محال کا مستلزم بھی محال ہے، لہذا استعارہ تمثیلیہ کا استعارہ تحقیقیہ ہونا بھی محال ہے۔

❁۔ **علامہ تفتازانی کا نظریہ:** مصنفؒ کا اعتراض اور ان کی تردید صحیح نہیں ہے: اس لیے کہ سکاکی نے تمثیل کو مطلقاً استعارہ تحقیقیہ میں سے شمار کیا ہے؛ چاہے وہ مفرد ہو، یا چاہے وہ مرکب ہو۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ استعارہ تمثیلیہ مطلقاً استعارہ تحقیقیہ ہوگا، اس میں مُشَبَّہ بہ کے مصرح ہونے کی بناء پر: دوسرے الفاظ میں کہ استعارہ صرف مفرد نہیں ہوتا ہے؛ بل کہ مرکب بھی ہوتا ہے، لہذا استعارہ تمثیلیہ بھی تحقیقیہ ہوسکتا ہے۔

❁۔ **عند السکاکی تخییلیہ کی تفسیر:** وہ استعارہ جو عقلاً و حساً محقق نہ ہو؛ بل کہ صرف ایک وہمی صورت ہو؛ جیسے: ”ظفر“ ہذلی کے قول میں تخییلیہ ہے۔ ماحصل اس کا یہ ہے: کہ ہذلی نے موت کو درندہ کے ساتھ تشبیہ دی ہیں: چناں چہ قوت وہم نے اولاً موت کی درندہ کی شکل میں تصویر کشی کی، اور ساتھ ساتھ اس کے لوازم کو ایجاد کرنا شروع کیا، پھر قوت وہم نے موت کے لیے ظفر جیسی شکل کو ایجاد کیا، پھر لفظ ”ظفر“ کا اس پر اطلاق کیا، اور چوں کہ یہ عمل خیال میں ہوا ہے؛ اس لیے اس کو تخییلیہ کہا گیا ہے۔

فائدہ: علامہ سکاکیؒ کی تخییلیہ کی تفسیر سے دو باتوں کا علم ہوا: ۱۔ استعارہ تخییلیہ ان کے یہاں تصریحیہ ہے؛ اس لیے کہ مُشَبَّہ بہ: یعنی ”ظفر محقق“ کا مُشَبَّہ پر اطلاق کیا گیا؛ اور مُشَبَّہ بہ محقق ہونے کی صورت میں تصریحیہ ہوتا ہے۔ ۲۔ علامہ سکاکیؒ کے یہاں تخییلیہ مکنیہ کو لازم نہیں ہے: اس لیے کہ ان کے یہاں تخییلیہ وہ لفظ ہے جو مستعمل ہو قوت وہمیہ محضہ کی بنیاد پر جو محلاً عام ہے مکنیہ سے، لہذا تخییلیہ بغیر مکنیہ کے پایا جائے گا۔

عبارت: و فيه تعسُّفٌ، و يخالفُ تفسير غيره لها بجعلِ الشئِ للشئِ، و يقتضِي أن يكونَ الترشيحُ تخييليّةً؛ للزومِ ما ذَكَرَهُ فيه.

ترجمہ: علامہ سکاکی کے مسلک میں تکلفات ہیں۔ اور ان کی تفسیر جمہور علماء۔ جو ان کے علاوہ ہیں۔ کی تفسیر کے مخالف ہے، غیر سکاکی نے تخییلیہ کی تفسیر ”جعل الشئِ للشئِ“ سے کی ہے، اور علامہ سکاکی کی تخییلیہ کی تفسیر تقاضہ کرتی ہے کہ ترشیح بھی تخییلیہ ہے، تخییلیہ میں جو کچھ سکاکی نے ذکر کیا، اس کے مانند لازم ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: تعسف لغتاً: ”تکلف کرنا، اور راستہ سے ہٹنا“ کو کہتے ہیں۔ علامہ سکاکی کا مذہب تعسف کے قبیل سے ہے: بایں طور کہ علامہ سکاکیؒ کی تفسیر میں کثرت اعتبارات ہیں: یعنی پہلے صورت وہمیہ کو مقدر ماننا، پھر محقق شکل سے

تشبیہ دینا، پھر صورت محققہ کے موضوع لہ لفظ کو اس شکل کے لیے مستعار لینا، یہ بلا دلیل کے تکلفات ہیں، اور جس کی ضرورت بھی نہیں ہے، برخلاف جمہور علماء کی تفسیر میں یہ کوئی تکلف نہیں؛ اس لیے کہ انہوں نے تفسیر فرمائی: مُشَبَّہ کے لیے ان لوازم کو ثابت کرنا جو مُشَبَّہ بہ کے ساتھ خاص ہو. دوسری بات علامہ سکاکی کی تفسیر جمہور سلف کی تفسیر کے مخالف ہے: یعنی وہ جمہور کے راستہ سے ہٹ گئے ہیں، جیسا کہ ابھی معلوم ہوا.

و یقتضی أن یکون الترشیح تخییلیة. علامہ سکاکیؒ کی تخییلیہ کی تفسیر سے استعارہ ترشیحیہ کا تخییلیہ ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ دونوں میں مُشَبَّہ کے لیے مُشَبَّہ بہ کے خاص وصف لازم کو ثابت کیا جاتا ہے؛ جیسے: " أنشبت المنیة " میں موت: مُشَبَّہ، درندہ: مُشَبَّہ بہ۔ مُشَبَّہ کے لیے مُشَبَّہ بہ کے خاص وصف "ظفر" کو ثابت کیا، اسی طرح " أولئك الذین اشتروا الضلالة" استعارہ ترشیحیہ کی مثال میں: اختیار الضلالة: مُشَبَّہ اور اشتراء الضلالة: مُشَبَّہ بہ ہے، اور مُشَبَّہ بہ کے خاص وصف "ربح و تجارت" کو مُشَبَّہ: یعنی اختیار الضلالة کے لیے ثابت کیا ہے، پس جس طرح تخییلیہ میں ایک صورت کی قوت وہمیہ تصویر کشی کرتی ہے جو اظفار کی شبیہ ہوتی ہے؛ اسی طرح ترشیحیہ میں ایک معنی وہمی کا تصور ہوگا، جو "تجارت اور ربح" کی شبیہ ہوتی ہے؛ مابین کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ تخییلیہ میں مُشَبَّہ کا موضوع لہ لفظ مذکور ہوتا ہے؛ جیسے: موت۔ اور ترشیحیہ میں مُشَبَّہ کا موضوع لہ لفظ مذکور نہیں ہوتا ہے؛ بل کہ لفظ اشتراء مُشَبَّہ بہ سے مراد ہوتا ہے.

بجعلِ الشیٔ للشیٔ: علامہ سکاکیؒ کی تخییلیہ کی تعریف سے "جعل الشئ للشئ" لازم آتا ہے؛ بایں معنی کہ "درندہ" نام ہے اس کے سارے اعضاء کا، جس میں ظفر ہے، اب تخییلیہ میں ظفر کا اطلاق کیا جاتا ہے "درندہ" کے لئے جسمیں ظفر بھی شامل ہے، لہذا ظفر کا نام ظفر سے رکھا گیا۔

عبارت: وعنی بالمکنّی عنها: أن یکونَ المذکورُ هو المُشَبَّه، علی أن المراد" بالمنیة" هو السبُعُ؛ بادِّعاء السَّبُعِیَّة لها؛ بقرینة إضافة الأظفار إلیها. و رُدَّ: بأنّ لفظ المُشَبَّه فیها مستعملٌ فیما وضع له تحقیقًا، و الاستعارةُ لیست كذلك، و إضافةُ نحو (الأظفار) قرینة التشبه.

ترجمہ: سکاکی نے مکنیہ عنہ سے مراد لیا ہے: کہ مُشَبَّہ مذکور ہو؛ اس شرط پر کہ موت سے مراد وہ درندہ ہی ہے، موت کے لیے درندگی مان کر موت کی طرف اظفار کی نسبت کے قرینہ سے، اور ان کی تردید کی گئی کہ استعارہ مکنی عنہ میں لفظ مُشَبَّہ حقیقۃً موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، اور استعارہ میں ایسا نہیں ہوتا ہے، اور "اظفار" جیسے لفظ کی نسبت تشبیہ کا قرینہ ہے.

عند السکاکی استعارہ کنایہ کی تعریف: مشبہ مذکور ہو، اور مُشَبَّہ بہ مراد لیا جائے؛ جیسے: موت ـ منیہ ـ مذکور ہے، اس سے مراد درندہ ـ ہے؛ موت کے لیے سبعیۃ کو مان کر؛ اور اس پر قرینہ اظفار کی اس کی طرف نسبت کرنا ہے.

و رُدَّ: بأنّ لفظ المُشَبَّه: استعارہ کنایہ میں مُشَبَّہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے، لہذا فی الواقع تو وہ استعارہ

کیسے ہوگا، کیوں کہ استعارہ کے لئے تو غیر موضوع لہ میں استعمال ضروری ہے، اب رہا مسئلہ اظفار کی مُشَبَّہ کی طرف نسبت کرنا یہ تو تشبیہ مضمر کی طرف اشارہ کرنا ہے، الغرض استعارہ کنایہ موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے استعارہ نہ ہوگا۔

و إضافة نحو (الأظفار) قرينة التشبيه . معترض کے اعتراض کا جواب ہے: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مکنیہ میں کوئی لفظ غیر موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوتا ہے؛ تو ظفر کی نسبت مشبہ بہ کی طرف کیوں کی گئی؟ اس کا جواب: یہاں تشبیہ پوشیدہ ہے اس کے لئے قرینہ ضروری ہے، لہذا مخفی تشبیہ کے قرینہ کی وجہ سے یہاں نسبت کی گئی ہے۔

عبارت: واختار رَدَّ التبعيَّةِ إلى المكنّي عنها، بجعل قرينتها مكنيًّا عنها، والتبعيَّةِ قرينتَها، على نحو قوله: في المنية و أظفارها. و رُدَّ: بأنه إن قدّر التبعيةَ حقيقة، لم تكن تخييليةً؛ لأنها مجاز عنده، فلم تكن المكنيُّ عنها مستلزمةً للتخييلية؛ و ذلك باطل بالاتفاق؛ و إلّا فتكون استعارةً، فلم يكن ما ذهب إليه مُغنِياً عما ذكره غيرُهُ.

ترجمہ: علامہ سکاکیؒ نے استعارہ تبعیہ کو استعارہ مکنیہ کی طرف لوٹانا پسند کیا ہے، تبعیہ کا قرینہ استعارہ مکنی عنہا اور استعارہ تبعیہ کو مکنی عنہا کا قرینہ بنا کر؛ علامہ سکاکیؒ کے منیۃ اور اظفار جیسے قول میں۔ اور ان کی تردید کی گئی: اس طور پر کہ اگر تبعیہ کو حقیقی مانیں؛ تو استعارہ تخییلیہ نہ ہوگا؛ کیوں کہ تخییلیہ ان کے نزدیک مجاز ہے، لہذا مکنی عنہا تخییلیہ کو مستلزم نہ ہوگا، اور یہ بالاتفاق باطل ہے، یا تو وہ استعارہ ہوگا؛ چناں چہ علامہ سکاکیؒ کا مذہب غیر سکاکی: یعنی جمہور کے مذہب سے بے نیاز نہ ہوگا۔

تشریح: علامہ سکاکی نے تبعیہ کو مکنی عنہا میں مدغم کرنا پسند کیا ہے؛ اس لیے کہ دونوں باہم ایک دوسرے کے قرینہ بنتے ہیں؛ جیسے: "نطقت الحال" میں "حال" استعارہ کنایہ ہے، اور اس کا قرینہ "نطقت" ہے، اور "نطقت" میں استعارہ تبعیہ ہے، اس کا قرینہ "الحال" ہے، چناں چہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں: تبعیہ مکنی عنہا کا قرینہ ہے، اور مکنی عنہا تبعیہ کا؛ اس لیے تبعیہ کو مکنیہ میں مدغم کر دیں گے، کوئی مستقل استعارہ کی قسم نہ ہوگی۔ کیوں کہ مدغم کرنے سے استعارہ کی اقسام کم اور منضبط ہوں گیں؛ اب تشریح ہوگی: "نقريهم لهذميات" میں "لہذمیات" استعارہ کنایہ ہے، اور "قری" کی اس کی طرف نسبت کرنا قرینہ ہے، اسی طرح "نطقت الحال" میں "الحال" استعارہ کنایہ ہے، اور نطق کی نسبت اس کی طرف اس کا قرینہ ہے، معلوم ہوا: استعارہ تبعیہ دونوں مثالوں میں مستقل کوئی قسم نہیں ہے۔

❁- مذہب جمہور: استعارہ تبعیہ مکنی عنہ میں مدغم نہیں ہے بل کہ تبعیہ مستقل ایک قسم ہے۔

❁- علامہ سکاکی کے قول کی تردید: جمہور فرماتے ہیں: کہ آپ کی بات صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس مسئلہ میں دو شقیں

؛جیسے: "زید کو عریض القفا انسان کے ساتھ بلادت میں تشبیہ دینا، کیوں کہ عرف میں احمق کو عریض القفاء کہتے ہے، یا چاہے اس کا جلی ہونا عرف خاص کی وجہ سے ہو؛ جیسے: نائب فاعل کو تشبیہ دینا فاعل کے ساتھ تشبیہ دینا رفع میں۔ اور اگر وجہ شبہ مابین الطرفین جلی وواضح نہ ہوگی؛ تو استعارہ ایک بے مراد معنی، اور معمہ بن جائے گا؛ بجائے آسانی کے اور مشکل ہوجائیگا، جیسے: مصنفؒ نے دو مثالیں دی ہیں: ایک استعارہ تحقیقیہ کی، اور دوسری استعارہ تمثیلیہ کی۔

۱-استعارہ تحقیقیہ کی مثال: " رأیت أسدا" میں بدذہن شخص کے لیے اسد کو مستعار لیا جائے؛ تو استعارہ پیچیدہ اور بے مراد ہو جائے گا، اس لیے کہ وجہ شبہ:- مابین الطرفین- بدذہن ہونا جلی واضح نہیں ہے، سامع ومخاطب کے لیے "رأیت أسدا" استعارہ میں بدذہن شخص مراد لینا اور سمجھنا مشکل ہو جائے گا۔

۲-استعارہ تمثیلیہ کی مثال: " رأیت إبلاً مِاۃً لا تجدُ فیھا راحلۃً" اس مرکب کلام کو مستعار لیا جائے لوگوں کے لیے ،وجہ شبہ: "منتخب مرضی کے مطابق شی کے وجود کا کم یاب ہونا" اس وقت یہ استعارہ بے مراد، اور معمہ بن جائے گا، اور سامع کے لیے تشبیہ سمجھنا بہت مشکل ہو جائے گا؛ لہذا ایسی جگہوں پر جہاں وجہ شبہ:- مابین الطرفین- خفي ہو؛ وہاں تشبیہ بہتر ہے؛ نہ کہ استعارہ، ورنہ استعارہ کا مقصد بے سود اور بے مفید ہو جائے گا۔ خلاصہ کلام جہاں وجہ شبہ خفي ہو وہاں عمل تشبیہ ہی بہتر ہے، اور استعارہ صحیح نہیں ہے، اور اگر دوسری شرط کی رعایت نہ کی جائے، اور استعارہ میں تشبیہ کی بو آئے، تو مقصدِ استعارہ (مُشَبَّہ کو مُشَبَّہ بہ کی جنس کا ایک فرد ماننا) فوت ہو جائے گا؛ کیوں کہ تشبیہ میں مُشَبَّہ بہ کا مُشَبَّہ کے مقابلہ میں ارفع واقوی ہونا ضروری ہے، اور استعارہ میں مُشَبَّہ عین مُشَبَّہ بہ کا ایک فرد ماننا پڑتا ہے، یہ دونوں باتیں کیسے جمع ہوسکتی ہیں۔

عبارت: ویتصل بہ أنہ إذا قَوِیَ الشبہ بین الطرفَین حتی اتحدا – کالعلم و النور، و الشُبۃ والظلمۃ– لم یَحسُن التشبیہُ، و تعیَّنت الاستعارۃ. و المکنی عنھا– کالتحقیقیۃ، والتخییلیۃ –حسنُھا بحسب حُسن المکنی عنھا.

ترجمہ: اور اس سے متصل ہے یہ بات کہ جب وجہ شبہ طرفین کے مابین قوی ہوحتی کہ وہ دونوں متحد ہوں؛ جیسے: -علم اور نور–، اور –شُبہۃ اور ظلمت– تو تشبیہ بہتر نہیں ہے، اور استعارہ متعین ہے، اور استعارہ کنایہ استعارہ تحقیقیہ کی طرح ہے، اور استعارہ تخییلیہ کا حسن استعارہ مکنی عنہا کے حسن کے اعتبار سے۔

تشریح: اوپر جو بات کہی گئی: کہ اگر وجہ شبہ خفي ہو؛ تو تشبیہ استعمال کرنا طے ہوگا اور استعارہ بہتر نہیں ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر وجہ شبہ قوی ہو، اور اتنا قوی ہو کہ دونوں متحد جیسے ہو گئے ہوں؛ تو وہاں استعارہ متعین ہوگا، اور عمل تشبیہ بہتر نہیں ہے، اس لیے کہ دونوں باہم متحد ہونے کی وجہ سے ایک ہی ہو گئے ہیں، اب ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دینا ایسا ہے جیسے کہ ایک شی کو تشبیہ دینا اسی شی ساتھ۔ مثلاً: علم، ونور، اور شُبہۃ، وظلمت، اگر علم کو نور کے ساتھ، یا شُبہۃ کو ظلمت کے

ساتھ تشبیہ دینی ہو؛ تو وہاں استعارہ سے کام لیں گے: یعنی کہیں گے: "حصل لی نورٌ ای علمٌ" تشبیہ استعمال نہیں کریں گے: یعنی "حصل لی علمٌ کالنور" نہیں کہیں گے، اسی طرح اگر کہنا ہو: کہ "میں شبہہ میں پڑ گیا"، تو کہیں گے: وقعت في الظلمة" نہ کہ تشبیہ استعمال کریں گے؛ یعنی" وقعت الشبهة كالظلمة. نہیں کہیں گے.

✿-شرائط حسن الکنایہ: استعارہ کنایہ کے شرائط وہی ہیں جو استعارہ تحقیقیہ کے ہیں، جس کو ابھی اوپر بیان کیا گیا؛ کیوں کہ استعارہ کنایہ بھی تشبیہ مضمر ہے، اور استعارہ تخییلیہ کا حسن استعارہ مکنیہ کی طرح ہے؛ اس لیے کہ وہ استعارہ کنایہ کا تابع ہے.

❁ -﴿في المجاز بالحذف و الزيادة﴾ - ❁

عبارت: و قد يطلق المجازُ علىٰ كلمةٍ تغيَّرَحكمُ إعرابها بحذفِ لفظٍ أو زيادةِ لفظٍ؛ كقوله تعالى: ﴿و جاء ربك﴾[الفجر-٢٢]، و: ﴿اسئل القرية﴾ [يوسف-٨٢]، و قوله: ﴿ليس كمثله شي﴾[الشورى-١١] أى: أمْرُ ربِّكَ، و أهلُ القرية، و ليس مثله شي.

ترجمہ: کبھی کبھی مجاز کا اطلاق ایسے کلمہ پر ہوتا ہے جس کے اعراب کا حکم کسی لفظ کے حذف سے، یا کسی لفظ کی زیادتی سے بدل جائے؛ جیسے اللہ کا قول: ﴿و جاء ربك﴾ ﴿واسئل القرية﴾، اور اللہ کا قول: ﴿ليس كمثله شي﴾ أى أمر ربك اور واسئل أهل القرية اورليس مثله شئ.

تشریح: کبھی کبھی مجاز کا اطلاق ایسے کلمہ پر ہوتا ہے جس کے اعراب کا حکم کسی لفظ کے حذف سے یا کسی لفظ کی زیادتی سے بدل جائے؛ جیسے اللہ کا قول: ﴿وجاء ربك﴾ میں "ربك" کا اعراب لفظ "امر" کے حذف ہونے کی وجہ سے بدل گیا ہے، اسی طرح ﴿ واسئل القرية﴾ میں "القرية" کا اعراب "اہل" کے حذف ہونے کی وجہ سے بدل گیا ہے، اسی طرح مجاز کا اطلاق ایسے کلمہ پر بھی ہوتا ہے جس کا اعراب کسی لفظ کی زیادتی سے بدل گیا ہو؛ جیسے: ﴿ ليس كمثله شي﴾ میں "مثل" کا اعراب (کاف) داخل ہونے کی وجہ سے بدل گیا ہے،: یعنی تین مثالوں میں سے پہلی مثال کی اصلی حالت اس طرح ہے "و جاء امر ربك" اور دوسری کی اصلی حالت" واسئل اهل القرية "اور تیسری کی اصلی حالت مثال "ليس مثله شئ" ہے۔

❁ - ﴿تیسرا بیان: في الكناية﴾ - ❁

عبارت: الكناية: لفظٌ أريدَ به لازمُ معناه، مع جواز إرادته معه؛ فظهَرَ أنها تخالف المجازَ من جهة إرادةِ المعنى الحقيقى للفظ مع إرادة لازمِهِ. و فُرِّقَ: بأن الإنتقالَ فيها من اللازم، و فيه من الملزوم.

ترجمہ: کنایہ وہ لفظ ہے جس سے اس کے لازم معنی مراد ہو، اس کے ساتھ ساتھ معنی حقیقی مراد لینا جائز ہو؛ چناں چہ معلوم ہوا کنایہ مجاز سے -اس میں لازم معنی کے ساتھ حقیقی معنی مراد لینا جائز ہو- اس قید کے اعتبار سے الگ ہے، اور فرق

بیان کیا گیا ہے: کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف، اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے۔

تشریح: الکنایۃ: لغۃً" من ضرب یضرب" صراحت کے بجائے اشارۃً بات کرنا، ایک لفظ بول کر اس کا غیر مدلول مراد لینا، اور اصطلاحاً کنایہ: وہ لفظ ہے جس سے اس کا لازم معنی مراد لیا جائے، مگر اس کا حقیقی معنی بھی مراد لینا صحیح ہو۔

① - عند المصنف کنایہ اور مجاز کے درمیان فرق: کنایہ میں معنی لازم کے ساتھ معنی حقیقی مراد لینا بھی جائز ہے؛ جیسے کہا جائے: "علی بدنك ثیاب الأحرار" تیرے بدن پر ریشم کے کپڑے ہے، اس سے اس کا معنی لازم: یعنی مالدار ہونا، یا خوش حال ہونا" مراد لینا بھی جائز ہے، اور اس کا حقیقی معنی: یعنی واقعۃً اس کے بدن پر ریشم کے کپڑے کا ہونا بھی مراد لینا صحیح ہے؛ برخلاف مجاز کے مثلاً: "أنا غصن من قبیلتك" میں تیرے خاندان کی ایک ڈالی ہوں، غصن سے مراد ایک فرد ہے، یہ مراد لینا طے ہے، اور اس کا حقیقی معنی: ڈالی مراد لینا یہاں صحیح نہ ہوگا، دوسری مثال: "اکل القمح" : یعنی میں گیہوں کھاتا ہوں، اس سے مراد اس کا مایکون: یعنی روٹی کھاتا ہوں" ہے، اس کا حقیقی معنی: یعنی نفس گیہوں مراد لینا صحیح نہ ہوگا، الغرض مجاز میں صرف معنی غیر موضوع لہ مراد لیا جائے گا، حقیقی معنی مراد لینا درست نہیں ہے البتہ کنایہ میں دونوں مراد لینا صحیح ہے۔

② - عند السکاکی کنایہ و مجاز کے مابین فرق: علامہ سکاکی نے دوسرے اعتبار سے کنایہ و مجاز کے مابین فرق بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے: کہ کنایہ میں ذہن کا انتقال لازم سے ملزوم کی طرف ہوتا ہے، مثلاً: طویل النجاد سے طول القامت کی طرف ،اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے؛ جیسے: اسد سے شجاع کی طرف۔

عبارت: و رُدَّ: بأنَّ اللازمَ ما لم یکنْ ملزوماً لم یُنْتَقَلْ منه؛ و حینئذ: فیکون من الملزوم.

ترجمہ: علامہ سکاکی کے قول کی تردید کی گئی: اس طور پر کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو، تو لازم سے ملزوم کی طرف انتقال نہ ہوگا۔ (اور جب ایسا ضروری ہے؛ تو ہر لازم سے ملزوم کی طرف انتقال) اس وقت وہ ملزوم سے لازم کی طرف بھی انتقال ہوگا۔

تشریح: نوٹ: کسی کی پہلی حالت ملزوم، اس سے جو چیز سمجھ میں آئے وہ لازم۔ (۲): دلالت کے لئے لازم و ملزوم میں لزوم خصوصی کا ہونا ضروری ہے، ورنہ دلالت نہیں ہوگی، جیسے موٹاپہ سے اگر حاتم طائی مراد لیں تو ذہن کا انتقال نہیں ہوگا ،کیوں کہ مابین لزوم نہیں ہے۔

(۳): جہاں دو چیزوں کے درمیان لزوم خصوصی ہو وہاں ہر ایک باہم لا ایک دوسرے کا لازم و ملزوم بن سکتا ہے، جب معاملہ ایسا ہے تو ہر لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ملزوم سے لازم کی طرف انتقال بھی کہہ سکتے ہیں۔ (اب کتاب کی عبارت سمجھئے!)

علامہ سکاکی کے مجاز و کنایہ میں بیان کردہ فرق پر مصنفؒ نے اعتراض کیا ہیں، حاصل اعتراض: سکاکی کے فرق سے

مجاز وکنایہ کا ایک ہونا لازم آتا ہے، اس طور پر کہ لازم کا ملزوم کی طرف انتقال میں لازم کا خود اپنے ملزوم کے لئے ملزوم ہونا ضروری ہے آسان زبان میں یوں کہیں گے انتقال الشئ إلی الشئ کے لئے مابین لزوم مساوی ضروری ہے، اور لزوم مساوی میں ہر ایک دوسرے کی طرف لازم بھی ہوتا ہے، اور ملزوم بھی ہوتا ہے، ورنہ انتقال درست نہ ہوگا، اور اس کو علامہ سکاکی بھی تسلیم کرتے ہیں؛ کیوں کہ لازم لازم ہونے کی حیثیت سے اگر ملزوم کے مقابلہ میں عام ہوگا؛ تو عام کی خاص پر کوئی دلالت نہ ہوگی؛ جیسے: حیوان انسان کے لیے لازم ہے، مگر لازم عام ہے؛ چناں چہ حیوان سے انسان کی طرف انتقال نہ ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ لازم کا انتقال کے لیے ملزوم ہونا ضروری ہے، اور جب ایسا ہوگا تو ہر لازم وملزوم کے بین ہر ایک کا انتقال لازم ہونے کی حیثیت سے بھی ہوگا، اور ملزوم ہونے کی حیثیت سے بھی ہوگا، لہٰذا ہر کلمہ لازم سے لزوم کی طرف انتقال کی وجہ سے کنایہ، اور ملزوم سے لازم کی طرف انتقال سے مجاز ہوگا، گویا: بیک وقت ایک ہی کلمہ کا کنایہ ومجاز ہونا لازم آیا، اور مابین کوئی فرق نہیں رہا۔

◎ حاشیہ مختصر المعانی کی علامہ سکاکی کی طرف سے وکالت: کنایہ میں سکاکی کے نزدیک لزوم مساوی ضروری ہے، اور مجاز میں صرف ایک طرف سے لزوم کافی ہے، جب اس مقدمے کو مان لیں گے؛ تو اب مجاز وکنایہ کا ایک ہونا لازم نہ آئے گا۔

عبارت: وهي ثلثة أقسام: الأولى: المطلوبُ بها غيرُ صفةٍ و لا نسبة: فمنها: ما هي معنىً واحدٌ؛ كقوله: والطّاعِنِين مجامِعَ الأضغان. والثانية: المطلوبُ بها صفةٌ: والثالثة: المطلوبُ بها نسبةٌ.

تشریح: کنایہ کی مکنی عنہ کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:- ◎ ۱: مکنی عنہ: یعنی مطلوب معنی کبھی موصوف ہوگا؛ جیسے: ''بنت عدنان'' سے مطلوب عربی زبان ہے، اسی طرح ''مجامع الأضغان'' سے مراد قلب ہے، ''ظهر النذير علی رامه'' میں نذیر سے مطلوب سفید بال ہے، ان تین مثالوں میں مطلوب موصوف ہے۔ ◎ ۲: کبھی مطلوب صفت ہوگا؛ جیسے: ''رفیع العماد'' سے مطلوب عظیم في قومه ہے۔ ''یلقی عصاه'' سے مراد منتہی السفر ہے، بعیدۃ، مستوی الفرط سے مطلوب: لمبی گردن والی ہونا ہو، ان تین مثالوں میں مکنی عنہ معنی صفت ہے۔

◎ ۳: مکنی عنہ کبھی نسبت ہو؛ جیسے: ''المجد بین ثوبیك'' سے مطلوب مجد کی نسبت ہے، ''ثیاب الأحرار علی بدنك'' سے مطلوب اسکا کپڑا ہے، ان دو مثالوں میں مطلوب نسبت ہے۔

عبارت: ومنها: ما هو مجموعُ معانٍ؛ كقولنا:- كنايةً عن الإنسان -: "حي مستوي القامة، عريض الأظفار" وشرطهما الاختصاص بالمكنّى عنه.

تشریح: کنایہ کی پہلی قسم کی دو شکلیں ہیں: پہلی شکل: مطلوب موصوف کا ایک ہی معنی ہو، مثلاً: قلب مطلوب اس کا معنی ''مجامع الاضغان'' ہے۔ دوسری شکل: مطلوب موصوف کے چند معانی کا مجموعہ ہو؛ جیسے: انسان مطلوب موصوف اس کا

معنیٔ حیٌّ، مستوی القامہ، عریض الاظفار یہ تینوں کا مجموعہ ہے، ان میں کوئی ایک نہ ہو؛ تو انسان نہیں ہوگا.

عبارت: المطلوبُ بها صفةٌ: فإن لم يكن الانتقالُ بواسطةٍ: فقريبةٌ واضِحَةٌ؛ كقولهم - كنايةٌ عن طول القامة: طويلُ نجادُهُ، "طويل النجاد"، و الاولى ساذجة، و في الثانية تصريحٌ مَّا، لتضمُّن الصفة الضمير، أو خَفِيَّةٌ؛ كقولهم - كناية عن الأبله -: "عريض القفا" وإن كان بواسطة: فبعيدةٌ؛ كقولهم: "كثير الرماد" كنايةً عن المِضْياف؛ فإنه يُنْتَقَلُ من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، و منها إلى كثرة الطبائخ، ومنها إلى الأكلة، و منها إلى كثرة الضِّيفان، و منها إلى المقصود.

تشریح: کنایہ کی دوسری قسم کی چند قسمیں ہیں: اگر مطلوب صفت ہو؛ تو اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) انتقال صفت تک بغیر واسطہ کے ہو؛ تو قریبہ، (۲) اگر واسطہ کے ساتھ ہو؛ تو بعیدہ۔

پھر قریبہ کی دو قسمیں ہیں: -۱: واضحہ، -۲: خفیہ، اگر واضحہ ہے؛ تو اس کی دو قسمیں ہیں: ساذجہ، غیر ساذجہ

خلاصۂ کلام کنایہ کی کل چار قسمیں ہوں گی: ۱۴ صفحہ پر نقشہ: ۷ ملاحظہ ہو! (نقشہ)

● -خلاصۂ کلام کنایہ کی کل چار قسمیں ہوں گی: -۱: قریبہ واضحہ ساذجہ، -۲: قریبہ واضحہ غیر ساذجہ، -۳: قریبہ خفیہ، -۴: بعیدہ.

◉ -۱: قریبہ واضحہ ساذجہ: وہ کنایہ ہے جس میں مطلوب تک بغیر واسطہ کے انتقال ہو، اور وہ واضح ہو، اور جس میں کسی موصوف کی تصریح نہ ہو؛ جیسے اس کی مثال: "طویل نجادہ" سے مراد: طویل القامہ ہے، مابین کوئی واسطہ نہیں ہے، اس لیے قریبہ، اور معنی بالکل واضح ہے، اس لیے واضحہ، اور اس میں کسی موصوف کی تصریح نہیں ہے، اس لیے کہ طویل میں ضمیر کا مرجع نجاد ہے، اس لیے ساذجہ ہے.

◉ -۲: قریبہ خفیہ غیر ساذجہ: وہ کنایہ ہے جس میں مطلوب تک بغیر واسطہ کے انتقال ہو، اور وہ واضح ہو، اور اس میں موصوف کی تصریح ہو؛ جیسے اس کی مثال: "طویل النجاد" سے مراد: طویل القامہ ہے، مابین کوئی واسطہ نہیں ہے، اس لیے قریبہ، اور معنی بالکل واضح ہے، اس لیے واضحہ، اور مذکورہ کلمہ میں طویل کی ضمیر موصوف کی طرف راجع ہے، اس لیے اس میں موصوف کی صراحت ہونے کی وجہ سے غیر ساذجہ ہے.

◉ -۳: قریبہ خفیہ: جس میں انتقال بغیر واسطہ کے ہو، مگر واضح نہ ہو؛ بل کہ کچھ خفا ہو؛ جیسے: عریض القفا سے: بے وقوف، اور احمق ہونا مراد لے. مابین کوئی واسطہ نہیں ہے، مگر اسے سمجھنا ہر ایک کے بس کا نہیں ہے۔

◉ -۴: بعیدہ: جس میں انتقال مطلوب تک چند واسطہ سے ہو؛ جیسے: کثیر الرماد سے مراد: سخاوت لے؛ تو مابین چند واسطے ہیں؛ مثلاً: کثیر الرماد سے انتقال لکڑی کا کثرت سے جلنا، پھر اس سے انتقال کثرت سے کھانا پکنا، پھر اس سے انتقال کثرت سے کھانے والے ہیں، اس سے انتقال کثرت سے مہمان کا ہونا، پھر اس سے انتقال سخاوت جو مطلوب

ہے، الغرض کنایہ سے مطلوب تک انتقال میں پانچ واسطے ہیں، اس لیے اس کو کنایہ بعیدہ کہا جاتا ہے۔

عبارت: الثالثة المطلوب بها نسبة: إنّ السَّمَاحَةَ وَالمروءةَ والنَّدَى ÷ في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابن الحَشْرَجِ. فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات، فترك التصريح بأن يقول: "إنه مختص بها، أو نحوه"، إلى الكناية، بأن جعلها في قبة مضروبة عليه. ونحو قولهم: "المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه".

کنایہ کی تیسری قسم: زیاد الاعجم کا قول:

إنّ السَّمَاحَةَ وَالمروءةَ والنَّدَى ÷ في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابن الحَشْرَجِ [المصباح-۱۵۲]

ت: سخاوت اور بردباری، اور بخشش ایسے گنبد میں ہے جس کو ابن حشرج پر لگا دیا گیا ہے۔ محل استشہاد: شاعر نے ان مذکورہ اوصاف کے ساتھ اپنے ممدوح کو خاص کیا ہے، اس نے کنایہ سے کام لیا ہے، اس طور پر کہ ان صفات کو ایک گنبد میں ثابت کیا، پھر اسے ممدوح پر رکھ دیا گیا؛ جیسے اس کی دوسری مثال: "المجد بين ثوبك، والكرم بين برديه" قائل نے "مجد" و "کرم" کو صراحتاً اس کے لیے ثابت نہیں کیا؛ بل کہ اس کو کپڑے اور چادر میں ثابت کیا جس کی طرف اس کی نسبت ہے۔

عبارت: والموصوفُ في هذين القسمين قد يكونُ غير مذكور؛ كما يقال في غرضٍ من يوذى المسلمين: ﴿المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه﴾. [أخرجه الشيخان في الإيمان]

ترجمہ: ان دو قسموں میں موصوف کبھی مذکور نہیں ہوتا ہے؛ جیسے: اس شخص کی تعریض میں کہا جائے۔ جو مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہو۔: "من سلم المسلمون الخ"

تشریح: کنایہ کی دوسری، اور تیسری قسم میں موصوف کبھی مذکور ہوتا ہے، جو اوپر مثالوں سے واضح ہو گیا؛ مگر کبھی موصوف: یعنی اس صفت سے متصف، یا اس نسبت سے متصف موصوف کلام میں مذکور نہیں ہوتا ہے؛ جیسے: کوئی شخص مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہو اسے تعریض کرتے ہوئے کہا جائے: مسلمان تو وہ ہے جس کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہتا ہو۔ اس حدیث سے کنایۃً: "نفي الإ سلام عن الموذى" مراد ہے، اور یہ موصوف حدیث پاک میں مذکور نہیں ہے۔

عبارت: قال السكاكي: الكنايةُ تتفاوتُ إلى تعريضٍ، و تلويحٍ، و رمزٍ، و إيماءٍ، و إشارةٍ، والمناسبُ للعَرَضية: التعريضُ، و لغيرها- و إن كثُرت الوسائطُ-: التلويحُ، و إن قلت:- مع خفاءٍ-: الرمزُ، و بلا خفاء: "الايماءُ و الاشارة" ثم قال: والتعريضُ قد يكونُ مجازاً؛ كما في قولك: "آذيتني فستعرف" وأنت تريد إنساناً مع المخاطب دونه، وإن أردتهما جميعاً كان كناية، و لا بد فيهما من قرينة.

ترجمہ: علامہ سکاکیؒ نے فرمایا: کنایہ تعریض، وتلویح، اور رمز، اور ایماء میں متفاوت ہے، عرضیت کے مناسب تعریض

ہے، غیر عرضیت کے مناسب؛ اگر واسطے زیادہ ہوں؛ تو تلویح، اور اگر کم ہوں؛ اور خفاء کے ساتھ ہوں؛ تو رمز ہے، اور بلا خفاء: یعنی واضح ہو؛ تو ایماء، واشارہ ہے۔ پھر علامہ سکاکی نے فرمایا: تعریض کبھی مجازاً ہوتی ہے، جیسا کہ تیرا قول: "آذیتنی فستعرف" اور تو مخاطب کے ساتھ کسی انسان کو دھمکانے کو مراد لیں، اور مخاطب کو بالکل مراد نہ لیں۔ اور اگر ان دونوں کو مراد لیں؛ تو کنایہ ہوگا، اور دونوں میں قرینہ ہونا ضروری ہے۔

تشریح: علامہ سکاکیؒ نے کنایہ کی دوسرے طریقہ سے تقسیم فرمائی ہیں، چناں چہ علامہ سکاکیؒ نے کنایہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں: ●-۱: تعریض، ●-۲: تلویح، ●-۳: رمز، ●-۴: ایماء واشارہ۔

●-۱: تعریض: مناسب للعرضة: کنایہ جب پیش کیا جائے ایسے موصوف کے لیے جو کلام میں مذکور نہ ہو، دوسرے الفاظ میں جو کلام اشارۃً پیش کیا گیا ہے؛ اسے تعریض کہا جائے گا، اس کی مثال جو ابھی گزری: "من سلم المسلمون من یده و لسانه"۔ اسی طرح دوسری مثال:- جو شخص لوگوں کو نقصان پہونچاتا ہو اسے تعریضاً کہا جائے- " خیر الناس من ینفعهم " اس سے کنایہ اس کے برے افعال ہیں۔

●-۲: تلویح: المناسب لغیر العرضیة: اگر کنایہ غیر عرضیہ کے مناسب ہو، اور لازم وملزوم کے درمیان وسائط زیادہ ہوں؛ اسے تلویح کہتے ہیں؛ جیسے اس کی مثال: "کثیر الرماد" ہے۔

●-۳: رمز: اگر کنایہ غیر عرضیہ کے مناسب ہو، اور لازم وملزوم کے مابین وسائط کم ہو؛ مگر کچھ خفاء بھی ہو اسے رمز کہتے ہیں؛ جیسے اس کی مثال: عریض القفا" ہے۔

●-٤: اشارة: اگر کنایہ غیر عرضیہ کے مناسب ہو، اور لازم وملزوم کے مابین وسائط کم ہوں، اور وہ واضح ہو؛ اسے ایماء واشارہ کہتے ہیں؛ جیسے: "طویل النجاد" ہے۔

والتعریضُ قد یکونُ مجازاً: علامہ سکاکیؒ کے نزدیک تعریض بھی کبھی مجازاً استعمال ہوتی ہے؛ جیسے اس کی مثال: " اذیتنی فستعرف" یہ کلام آپ مخاطب کے سامنے استعمال کریں؛ مگر مخاطب کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو مراد لیں، تو اس وقت مجاز ہوگا، اور اگر اس جملہ سے مخاطب بھی مراد ہو؛ تو وہ کنایہ ہوگا، یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ تعریض میں دونوں جگہ: یعنی مجاز وکنایہ میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔

نوٹ: عرضیہ کا مطلب تعریض ہے: یعنی ایک بات کہنا، اور مراد دوسری کوئی چیز لینا، جیسا کہ صاحب مختصر المعانی اس کی تفسیر فرماتے ہیں" العرضیة إذا اشرت به إلی جانب وترید جانباً آخر" غیر عرضیت کا مطلب جس میں ایسا نہ ہو، یہ علامہ سکاکی کی تعبیر ہے۔

❁ --﴿فصل لاحق﴾-- ❁

عبارت: أطبقَ العلماءُ على أنَّ المجازَ و الكنايةَ أبلغ من الحقيقة و التصريح؛ لأنَّ الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشئ ببيِّنة، و أنَّ الاستعارةَ أبلغُ من التشبيه؛ لأنها نوعٌ من المجاز.

ترجمہ: اہل بلاغت نے اتفاق کیا ہیں، اس بات پر کہ مجاز و کنایہ حقیقت اور صریح سے زیادہ بلیغ ہے؛ کیوں کہ مجاز و کنایہ میں انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے؛ لہٰذا وہ دعوی مع الدلیل و حجت کی طرح ہے، اور نیز اتفاق کیا ہے اس پر کہ استعارہ تشبیہ سے زیادہ بلیغ ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے اس فصل میں اہل بلاغت کی دو متفق علیہ بات ذکر کی ہیں، جس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے:

❁-۱: مجاز و کنایہ، حقیقت، و صریح سے زیادہ بلیغ ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مجھے زید کے سخی ہونے کی خبر دینی ہے، تو میرے پاس دو طریقے ہیں: پہلا طریقہ: صراحتا بیان کروں: یعنی "زید کریم"۔ دوسرا طریقہ: کنایہ بیان کروں؛ جیسے: "کثیر الرماد"، اس میں دوسرا طریقہ کنایہ یہ دعوی مع الحجۃ والدلیل کی طرح ہے: یعنی زید سخی ہے؛ اس لیے کہ اس کے یہاں کثرت سے لکڑیاں جلتی ہیں، اور پہلے طریقہ میں صرف دعوی ہے، مصنفؒ نے اسے یوں بیان کیا ہیں: کہ کنایہ و مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے، اور ملزوم لازم کے وجود کو ضرور چاہے گا؛ کیوں کہ ملزوم کا اپنے لازم سے انفکاک ممتنع ہے، مثلاً: "کثیر الرماد" ملزوم اپنے لازم: یعنی سخاوت کا تقاضہ ضرور کرے گا؛ کیوں کہ باہمی جدائیگی ممتنع ہے، اسی طرح مجاز میں "اسد" ملزوم سے "رجل شجاع" لازم مراد لینا، اس سے معلوم ہوا کہ کنایہ و مجاز میں دعوی مع الدلیل ہوتا ہے، اور حقیقت و صریح میں دعوی بلا دلیل ہوتا ہے، اور دعوی مع الدلیل یہ ابلغ و اقوی ہوتا ہے۔

❁-۲: دوسرا اتفاق: استعارہ و تشبیہ میں استعارہ ابلغ ہوتا ہے، کیوں کہ استعارہ مجاز کی قسم ہے، اور تشبیہ حقیقت کی قسم ہے

هذا ما تيسر -بإذن الله تعالى- جمعه وتحريره من أصول الفن الثاني.

مقدمہ علم البدیع

بدیع: ب، د، ع، مادہ سے بَدَعَ یَبْدَعُ بَدْعًا یعنی ابتداء کرنا، نئی بات پیدا کرنا وغیرہ۔ لسان میں ہے، اَلْبَدِیْعُ وَ الْبِدْعُ الشیئ الذی یکون اولا: یعنی وہ شی جو سب سے پہلے ہوئی ہو (اس سے پہلے کچھ نہ ہو) بدیع کے معنی المحدث العجیب کے بھی ہیں۔ بدیع بمعنی مُبْدِع بھی آتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے بدیع السموات والارض [سورۃ البقرۃ:۱۱۷] یعنی خالقها و مبدعها فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثال سابق۔ بدیع: بروزن فعیل بمعنی فاعل، مثل قدیر بمعنی قادر بھی ہے۔

یہ خدائے تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے، مفعولی معنوں میں بدیع نئی معلوم کی ہوئی یا نئی ایجاد کی ہوئی چیز کو بھی کہتے ہیں۔ اسی بنا پر عباسی عہد میں نئی نئی ادبی تشبیہوں اور استعاروں اور صنعتوں کو بدیع کہنے لگے، اور آگے چل کر یہ اصطلاح اپنے وسیع تر مفہوم میں ہر ادبی حسن کے لیے استعمال ہونے لگی؛ چنان چہ علم البدیع علم البلاغۃ کی اس شاخ یا شعبہ کا نام قرار پایا جس کا تعلق ادبی اسلوب میں حسن پیدا کرنے سے ہے دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں عہد عباسی کے بعض شعرا؛ جیسے: بشار، مسلم بن الولید اور العتابی نے بعض کلاسیکی اسالیب کلام سے (خاص کر استعارہ و تشبیہ کے استعمال میں) انحراف کر کے اپنے اسالیب کو اس قدر وسعت دی کہ اس کی نظیر قبل اسلام کی شاعری میں کہیں نہیں ملتی۔ یہیں سے عہد عباسی کے بعض نقادوں کو خیال ہوا کہ یہ نیا اسلوب ایک جدت اور اختراع ہے، اس کے لیے انہوں نے لفظ بدیع استعمال کیا؛ چنان چہ یہ لفظ اپنے عام مفہوم میں تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے تنقیدی تحریروں میں استعمال ہونے لگا۔ الجاحظ کی تحریروں میں یہ کئی جگہ ملتا ہے، ایک مقام پر وہ ایک شعر نقل کرتا ہے، جس میں ایک نئی صنعت لائی گئی ہے اور کہتا ہے کہ اسی کو راوی (ناقلان شعر) بدیع کہتے ہیں (البیان والتبیین، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ج:۱، ۵۱ و ۴:۵۵)

بدیع کو پہلی بار جس مصنف نے ایک ادبی فن کی حیثیت دی اور اس کے انواع مقرر کر کے ہر نوع کی تعریف و تحدید کی وہ ابن المعتز عباسی (۲۴۷ھ / ۸۶۱ء تا ۲۹۶ھ / ۹۵۸ء) تھا اس نے اپنی کتاب البدیع میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس چیز کا نام نئے نقادوں نے بدیع رکھا ہے وہ بشار اور اس کے ہم عصروں کی اختراع نہیں، اس نے اپنے دعوی کی تائید میں قرآن مجید، حدیث، اہل البدو کی بول چال اور جاہلیت کی شاعری سے بکثرت مثالیں نقل کی ہیں، بشار وغیرہ کا کارنامہ محض یہ ہے کہ انہوں نے شعری صنعت گری کے اس فن کو جو پہلے سے موجود تھا وسعت دی؛ چنان چہ صنائع کا استعمال وسیع پیمانہ پر ہونے لگا، اور لوگوں نے اسے ایجاد و اختراع خیال کر کے اس کا نام بدیع رکھ دیا۔ اس کے بعد ابو تمام (م:۲۳۱ھ / ۸۵۰ء) (کذا؟ صحیح ۸۴۵ء) آیا جو صنعت گری کا بہت شائق تھا، اس نے صنائع

کے استعمال میں بہت افراط سے کام لیا جس سے مختلف نتائج واثرات مرتب ہوئے۔

ابن المعتز نے بدیع کو پانچ بڑے انواع میں تقسیم کیا ہے: (۱) استعارہ (۲) تجنیس (۳) طباق وتضاد (۴) ردّ العجز علی الصدر (۵) لف ونشر۔ وہ پہلے ان سب کی تشریح کرتا ہے، اور فنی اعتبار سے اچھی اور بری دونوں طرح کی مثالیں دے کر ان کی وضاحت کرتا ہے، اس نے لکھا ہے کہ ''بدیع'' کی اصطلاح سے شعراء اور ناقدین تو روشناس ہیں؛ لیکن ماہرین لغت اور شعر جاہلیت کے علماء کے وہاں اس کا استعمال نظر نہیں آتا۔ اس کے بعد وہ دعوی کرتا ہے کہ اس سے پہلے کسی نے بھی فن ''بدیع'' سے بحث نہیں کی اور نہ اس کی تصنیف (۲۴۷ھ/۸۶۱ء) سے پہلے کسی نے اس فن پر قلم اٹھایا۔ فن بدیع کو پانچ انواع میں تقسیم کرنے کے باوجود اسے اس کا احساس ہے کہ یہ تعداد کم یا زیادہ بھی ہو سکتی ہے، اسی احساس کی بنا پر اس نے بارہ محاسن کا اضافہ کیا۔

قدامہ بن جعفر (۲۷۵ھ/۸۸۸ء تا ۳۳۷ھ/۹۶۸ء) (کذا؟ ۹۴۸ء) ابن المعتز کا ہم عصر ہے اور تنقید شعر عربی میں پہلی کتاب ''نقد الشعر'' کا مصنف اس کتاب میں اس نے فن شعر کے بیس محاسن سے بحث کی ہے، جن میں ابن المعتز کے بیان کردہ بعض صنائع بھی شامل ہیں؛ لیکن وہ اصطلاحاً لفظ بدیع استعمال نہیں کرتا، اس کے ایک صدی کے بعد ایک اور نقاد ابو ہلال العسکری (م: ۳۹۵ھ/۱۰۰۴ء) نے بدیع کے فن کو ایک قدم اور آگے بڑھایا اور اس کی انواع چھتیس تک پہنچا دیں، جن میں سے سترہ وہی ہیں جو ابن المعتز نے مقرر کی تھی، العسکری نے کتاب الصناعتین (دو فنون: نثر ونظم) کے نام سے ایک کتاب لکھی، یہ علم بلاغت عربیہ کے تمام شعبوں پر مشتمل ہے شاید سب سے پہلی منظم اور مرتب کتاب ہے، العسکری نے بدیع کی تصریح اور اس کے ابواب وانواع سے ایک طویل فصل میں بحث کی ہے، ایک ماہر بلاغت الرمانی المعتزلی (۲۹۶ھ/۹۰۸ء تا ۳۸۶ھ/۹۹۶ء) کہتا ہے کہ بلاغت سات وجوہ اعجاز قرآنی میں سے ایک ہے، وہ بدیع کا نام لیے بغیر بعض صنائع کو اقسام بلاغت میں شامل کرتا ہے اس کے برعکس الباقلانی (م: ۴۰۳ھ/۱۰۱۳ء) نے اپنی کتاب اعجاز القرآن کے طویل باب میں بدیع کے بارے میں بتفصیل لکھا ہے، اس کا خیال ہے کہ بدیع سے اعجاز قرآن کا صحیح اندازہ لگانے میں تو مدد ملتی ہے؛ لیکن یہ بذات خود وجوہ اعجاز میں سے کوئی مستقل وجہ نہیں ہے، ابن رشیق اپنی کتاب العمدۃ میں المخترع والبدیع کے عنوان کے تحت ساٹھ سے زیادہ انواع کی توضیح کرتا ہے، ابن خلدون کہتا ہے کہ مغرب (یعنی ممالک اسلامیہ) شمالی افریقہ اور اندلس میں ابن رشیق کی العمدہ بہت مقبول ہوئی؛ چناں چہ وہاں علم بدیع کی بڑی قدردانی اور ترویج ہوئی۔ السکاکی (۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء تا ۶۲۶ھ/ ۱۲۲۸ء) کی بدولت علم بلاغت کی تاریخ کا عموما اور ایک جداگانہ شاخ کی حیثیت سے علم بدیع کی تاریخ کا خصوصا ایک نیا دور شروع ہوا۔ السکاکی نے اپنی کتاب مفتاح العلوم میں ادب، کے جملہ معاون علوم (علوم عالیہ) کی تقسیم کے لیے

ایک منطقی نظام مرتب کیا اور علم بلاغت کے شعبے میں ان ٹھوس فلسفیانہ اصولوں سے کام لیا جنہیں قبل ازیں عبد القاہر الجرجانی (م:۴۷۱ھ/۱۰۷۸ء) نے مقرر کیا تھا۔ السکاکی کے زمانے سے آج تک عربی علم بلاغت پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان کا دارومدار مفتاح العلوم کے متن، اس کے ملخصات اور ان سب کی طویل ومفصل شروح پر ہے، مفتاح کے خلاصہ نویسوں اور شرح نگاروں میں الخطیب القزوینی (۶۶۶ھ/۱۲۶۷ء) تا ۷۳۹ھ/۱۳۳۸ء اور التفتازانی (۷۲۲ھ/۱۳۲۲ء تا ۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء) خصوصا قابل ذکر ہیں۔ عبارت کو فصاحت اور بلاغت کے نئے نئے طریقوں سے آراستہ کرنا اور فنِ بدیع سے شغف رکھنا ادبِ عربی کے اس عہد کی خصوصیت ہے اس عہد کے بعض شعراء ایک ہی قصیدے میں ہر طرح کے صنائع وبدائع استعمال کرنے کو کمال فنی سمجھتے تھے، یہ قصائد بدیعیہ کہلاتے تھے اور ان کے لکھنے والے صفی الدین الحلی وغیرہ تھے، اسی زمانے نے علوم بلاغت (مثلا علم معانی، علم بیان اور علم بدیع) کو نہایت صحت اور دقت کے ساتھ بیان کیا گیا، وہ علم جو کسی امر کو مقتضائے حال کے موافق کرنا سکھاتا ہے، اور ایسی غلطیاں کرنے سے بچاتا ہے، جس سے دلالت مطابقی کے موافق کلام کا مفہوم سمجھنے میں دوسرے شخص کو دقت ہو، علم معانی کہلاتا ہے، تشبیہ و استعارہ سے بحث علم البیان (طریق اداء) کا موضوع ہے (کیوں کہ بیان اس علم کا نام ہے جو ایک ہی بات کو مختلف پیرایوں میں بیان کرنے کے طریقوں سے بحث کرتا ہے) علم بدیع میں کلام کی آرائش وزیبائش کے مختلف طریقوں کی بحث ہے (اس کے دو حصے ہیں: (۱) صنائع وبدائع لفظیہ (۲) صنائع وبدائع معنویہ) (دائرہ معارف اسلامیہ؛ ج/۱۰)

﴿الفن الثالث: علم البديع﴾

عبارت: و هو: علم يُعْرَفُ بهوجوهُ تحسينِ الكلام، بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة:

ترجمہ: علم بدیع وہ علم ہے جس سے کلام میں حسن پیدا کرنے کے طریقے معلوم ہوں، مقتضی حال اور وضوح الدلالت کی رعایت کے بعد۔

تشریح: علم بدیع وہ علم ہے جس کے ذریعہ تحسین کلام کے ایسے طرق وضوابط معلوم ہوں، جن کا اعتبار کلام کے فصیح وبلیغ ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ علم بدیع سے تحسین کلام کے بدائع وصنائع کا علم ہوتا ہے؛؛ مگر علم معانی اور علم بیان کی رعایت کرنے کے بعد یعنی اگر کسی کلام میں متکلم نے علم معانی وعلم بیان کی رعایت کی ہے اور ان دو علوم میں بیان کردہ کیفیات کا لحاظ رکھا ہے اب اگر وہ کلام علم بدیع میں بیان کردہ صنائع لفظیہ ومعنویہ کی رعایت کرتا ہے؛ تو اس کے کلام میں مزید نکھار پیدا ہوگا اور کلام میں حسن دوبالا ہو جائے گا۔ معلوم ہوا علم بدیع کی حیثیت اسباب زیبائش وآرائش کی ہے، (Make Up) جیسی ہے؛ جیسے: ایک عورت ذاتی اعضاء کی وجہ سے حسین وجمیل ہے، اب وہ مہندی، زعفران، رنگین کپڑوں مختلف انواع کی بالیاں زیورات، پاؤڈر خوشبو اسی طرح جتنے اسباب آرائش ہیں ان کو استعمال کرے

؛تو اسکا حسن دوبالا ہوجاتا ہے، اسی طرح کلام میں علم بدیع کی حیثیت ہے یعنی وہ عورت جو ذاتی حسن و جمال کی مالک نہیں ہے اور وہ ان اسباب آرائش وزیبائش استعمال کرتی ہے؛ تو بجائے حسین وجمیل کے قبیح معلوم ہوگی، ایک مضحکہ ہوجائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ علم معانی وبیان کی رعایت سے ذاتی حسن اور بدیع کی رعایت سے عارضی حسن پیدا ہوتا ہے، اسی وجہ سے ابوجعفر اندلسی نے فرمایا ہے کہ کلام میں بدیع کھانے میں نمک اور خوبصورت رخساوں پر تل کی طرح ہے، اگر وہ معتدل ہے؛ تو قابل حسن ولائق خیر ہے، اگر حد سے زیادہ ہے؛ تو وہ قابل قباحت ہے، اسی طرح اگر وہ علم بدیع کلام میں کثرت سے ہے؛ تو طبیعتیں اس سے اچاٹ اور اکتا جاتی ہیں۔

عبارت: و هي ضربان: معنويٌ، و لفظيٌ. أما المعنوي: فمنه: المطابقة، و تسمى الطباق و التضاد أيضاً. وهي: الجمع بين المتضادين :أي معنيين متقابلين في الجملة، ويكون بلفظين من نوع، إسمين، نحو: ﴿و تحسبهم ايقاظا وهم رقود﴾ او فعلين، نحو: ﴿ يحيي و يميت ﴾ او حرفين، نحو: ﴿ لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت ﴾ او من نوعين، نحو: ﴿ او من كان ميتا فأحييناه﴾۔

ترجمہ: وجوہ تحسین کلام کی دوقسمیں ہیں: (۱) معنوی، (۲) لفظی۔ بہر حال معنوی ان میں ایک مطابقت ہے جسے طباق وتضاد بھی کہا جاتا ہے، اور وہ نام ہے دو متضاد کو باہم جمع کرنا یعنی في الجمه دو متقابل معنوں کو باہم جمع کرنا، اور وہ تضاد معنی ایک ہی نوع کے دو لفظوں کی شکل میں ہوگا، ؛ چاہے وہ دونوں اسم ہوں؛ جیسے: ﴿ و تحسبهم ايقاضا و هم رقود﴾ یا فعل ہوں؛ جیسے: ﴿ يحيي و يميت﴾ یا دونوں حرف ہوں؛ جیسے: ﴿ لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت﴾ یا وہ تضاد معنی دو مختلف نوع کے دو لفظوں کی شکل میں ہو؛ جیسے: ﴿او من كان ميتا فأحييناه﴾۔

تشریح: وجوہ تحسین کلام کی دو قسمیں ہیں: (۱) وجوہ معنویہ (۲) وجوہ لفظیہ۔ وجوہ معنویہ: یعنی حسن کا تعلق بذات خود اولاً معنی سے ہو، اگر چہ عرضاً اور ثانیاً لفظ سے بھی تعلق ہو۔ وجوہ لفظیہ: یعنی حسن کا تعلق بذات خود اولاً الفاظ سے ہو؛ اگر چہ ثانیاً بالعرض معنی سے بھی ہو، وجوہ معنویہ صاحب قزوینی نے ۳۰ اور وجوہ لفظیہ سات بیان فرمائے ہیں، یعنی: علم بدیع میں علامہ قزوینی نے کل ۳۷ بدائع بیان فرمائے ہیں: لفظیہ، معنویہ میں سے معنویہ کو مقدم فرمایا؛ اس لیے کہ لفظ غیر مقصود اور معنی مقصود ہوتا ہے، مقصود کو مقدم کرنا ضروری ہے؛ اس لیے اسے مقدم فرمایا۔

﴿وجوہ معنویہ﴾: کتاب میں مذکورہ وجوہ معنویہ تیس ہیں:

۱- پہلی صنعت: المطابقہ جسے طباق وتضاد بھی کہا جاتا ہے، اور صنعت طباق اس خوبی کو کہا جاتا ہے جہاں ایک کلام میں دو متضاد معنی کو جمع کیا جائے متضاد سے مراد ما بین في الجملہ تقابل کافی ہے، حقیقی تقابل مراد نہیں ہے، لہذا جہاں تقابل اعتباری ہو، یا تقابلات اربعہ مشہورہ میں سے کوئی ایک ہو، ایسے دو معنی کو جمع کرنا بھی صنعت طباق وتضاد کہا جاسکتا

ہے؛ جیسے: قلت وکثرت اسی طرح احیاء والاماتۃ ان کے مابین اعتباری تقابل ہے حقیقی تقابل نہیں ہے، لہذا اس کے باہم جمع ہونے کو بھی مطابقت یعنی صنعت طباق کہتے ہیں۔

تقابلات اربعہ مشہورہ: صاحب مختصر المعانی نے اسے ذکر کیا ہے: - تقابل تضاد- تقابل ایجاب وسلب- تقابل تضایف- تقابل عدم وملکۃ۔

۱- تقابل تضاد: دو وجودی شی کے مابین تقابل ہو؛ جیسے: رات، دن، حرکت، سکون۔

۲- تقابل الایجاب والسلب: وجودی وعدمی ایسے دو امر کے درمیان تقابل ہو؛ مگر وجودی کے لیے کوئی متعین محل نہ ہو؛ جیسے: وجود وسلب وجود ثبت ومنی۔

۳- تقابل تضایف: ایسی دو چیزوں کے درمیان تقابل ہو جس میں ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو؛ جیسے: ابوت وبنوت۔

۴- تقابل عدم وملکہ: وجودی وعدمی کے مابین تقابل ہو اور وجودی کا متعین محل ہو؛ جیسے: اعمی وبصر۔

صنعت طباق کو مصنفؒ نے دو تقسیم ذکر کی ہے: اور دونوں کے تحت دو دو قسمیں ہیں:

-پہلی تقسیم: طباق کی دو قسمیں ہیں: - ایک ہی نوع کے دو لفظ کے درمیان طباق ہو- یا دو نوع کے دو لفظوں کے درمیان ہو۔ اگر ایک ہی نوع کے دو لفظوں کے درمیان ہے؛ تو اس کی تین صورتیں ہوں گی۔

۱- دونوں لفظ اسم ہوں؛ جیسے: اس کی مثال ﴿وتحسبهم ایقاظا و هم رقود﴾ میں ایقاظ ورقود ہیں جو باہم متضاد ہیں؛ اس لیے کہ ایقاظ یعنی بیداری جس میں ادراک ہوتا ہے، اور رقود یعنی نیند جس میں ادراک نہیں ہوتا ہے اور دونوں اسم ہیں.

۲- دونوں لفظ فعل ہوں،؛ جیسے: اس کی مثال ﴿یحیی و یمیت﴾ میں احیاء واماتۃ دونوں متضاد ہیں: اور دونوں فعل ہیں۔ دوسری مثال ﴿أضحك و أبكى﴾ ہے۔

۳- دونوں لفظ حرف ہوں؛ جیسے: اس کی مثال ﴿ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف﴾ میں لام اور علی دونوں متضاد ہیں، اس لیے کہ لام یہ نفع کے لیے مستعمل ہے، اور علی یہ ضرر کے لیے مستعمل ہے، اور دونوں حرف ہیں۔ دوسری مثال ﴿لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت﴾۔

-دوسری تقسیم: طباق کی دو قسمیں ہیں: -طباق الایجاب- طباق السلب۔

۱- طباق الایجاب: دو متضاد معنی ایجابا وسلبا، اثباتا ونفیا مختلف نہ ہوں، ؛ اس کی مثالیں اوپر گزر چکی ہیں۔

۲- طباق السلب: کلام میں ایک ہی مشتق کے دو ایسے معنی جمع کرنا؛ جو ایجابا وسلبا، اثباتا ونفیا مختلف ہوں؛ جیسے: اس کی مثال ﴿اکثر الناس لا یعلمون، یعلمون ظاهرا من الحیوة﴾ اسی طرح دو صیغے ہو: ایک امر کا دوسرا نہی

کا؛ وہ بھی طباق السلب ہے؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿فلا تخشون الناس واخشون﴾۔
تدبیج بھی طباق کی ایک قسم ہے: بعض حضرات نے تدبیج کو طباق میں شامل کیا ہیں: ،تدبیج کہتے ہیں: کلام میں دو مختلف رنگوں کا تذکرہ کرنا اور دونوں کا مجازاً وتوریۃً دوسرے معنی پر دلالت کرنا: دوسرے الفاظ میں کلام میں متضاد رنگوں کے الفاظ مقابلۃً ذکر کرنا؛ جیسے: اس کی مثال ابوتمام کا شعر ابونہشل کے مرثیہ میں۔

تردّٰی ثیابَ الموتِ حُمْراً فما أتٰی ÷ لها اللیلُ إلّا و هی من سُنْدُسٍ خُضرٍ.

ل: تردی: لباس پہننا، سندس: ریشم۔

ت: اس نے موت کا سرخ لباس پہن لیا؛ حالاں کہ اس کے لیے رات نہیں آئی؛ مگر وہ سبز ریشم کا لباس تھا۔

تشریح: شاعر کے اس شعر میں حمر وخضر میں تدبیج ہے؛ اس لیے کہ حمر سے کنایۃً شہادت اور خضر سے کنایۃً جنتی لباس مراد ہے، گویا ابونہشل نے شہادت کا حاصل کر کے جنت میں اپنا حصہ لے لیا۔

عبارت: و یلحق به، نحو: ﴿اشداء علی الکفار رحماء بینهم﴾ فان الرحمة مسببة عن اللین، و نحو: لا تَعْجَبی یا سَلْمُ مَنْ رَجُلٍ ÷ ضَحِكَ المَشِیْبُ برأسِهِ فبَکٰی۔ و یُسَمّٰی الثانی إیهام التضاد۔

ترجمہ: طباق سے لاحق ہوتا ہے، اشداء علی الکفار جیسی مثال؛ اس لیے کہ رحمت یہ لینت کا مسبب ہے اور لا تعجبی یا سلم جیسی مثال بھی؛ اور ان کو ایہام التضاد کہا جاتا ہے۔

تشریح: جن دو کلموں کے معنی کے درمیان ظاہراً کوئی تضاد نہ ہو؛ لیکن دوسرے کسی معنی کے اعتبار سے تضاد ہو ایسی جگہ کو ایہام التضاد سے یاد کیا جاتا ہے، مصنفؒ نے اس کی دو مثالیں دی ہیں: ۞ ا- ﴿أشداء علی الکفار رحماء بینهم﴾ اشداء اور رحماء کے مابین بظاہر کوئی تضاد نہیں؛ مگر رحمت کا سبب لینت ہے اور لینت اور شدت کے مابین تضاد ہے، گویا: ایک کلام میں ایسے دو کلمات جمع ہیں؛ جو متضاد نہیں ہیں؛ مگر ان میں سے ایک اس معنی کا متقابل ہے، جو دوسرے مستعمل کلمہ کا سبب ہے: یعنی شدت لینت کا متقابل ہے اور لینت رحمت کا سبب ہے۔

۞ ب-: دعبل خزاعی کا شعر: لا تَعْجَبی یا سَلْمُ من رَجُلٍ ÷ ضَحِكَ المَشِیْبُ برأسِهِ فبَکٰی.

ت: اے سلمی! ایسے آدمی سے تعجب مت کر؛ جس کے سر پر بڑھاپا ظاہر ہوا اور وہ رویا ہو۔

تشریح: مذکورہ شعر میں ضحک کا معنی ظاہر ہونا ہے اور ظاہر ہونا اور رونے کے مابین کوئی تقابل وتضاد نہیں ہے؛ مگر ضحک کا اصل جو معنی ہے یعنی ہنسنا اور رونا یہ دونوں باہم متقابل ہیں، گویا ایک کلام میں ایسے دو معنی جمع ہیں جن کے باہم کوئی تضاد نہیں؛ مگر ان میں سے ایک کلمہ کا اصل جو معنی ہے اس کے اعتبار سے باہم متقابل ہیں۔ الغرض ان دو مقامات پر تضاد کا وہم ہوتا ہے؛ اس لیے اسے ایہام التضاد کہا جاتا ہے، اور اسی لیے اس کو طباق میں لاحق مانا ہے، نہ کہ عین طباق شمار کیا ہے۔

عبارت: و دخل فيه ما يَختَصُّ بإسم المقابلة:وهي: أن يُؤتَى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم بما يُقابِلُ ذلك على الترتيب، والمرادُ بالتوافُقِ خِلافُ التقابل ،نحو:﴿ فليضحكوا قليلا وليبكو كثيرا﴾ و ،نحو: قوله شعر :ما أحسَنَ الدينَ والدنيا إذا اجتمعا÷ وأقبَحَ الكُفرَ والإفلاسَ في الرَّجُلِ.و ،نحو: ﴿فأما من أعطى و اتقى و صدق الخ﴾

ترجمہ: صنعت طباق میں داخل ہے وہ صنعت، جو مقابلہ کے نام کے ساتھ خاص ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا زیادہ متوافق معنی کو کلام میں پیش کیا جائے ،، پھر ترتیب وار اس کے اضداد و مقابل کو لایا جائے ،توافق سے مراد جو تقابل کے خلاف ہو؛ جیسے:فليضحكوا قليلا اور؛ جیسے:شاعر کا شعر ما أحسن الدين والدنيا الخ اور؛ جیسے:﴿فاما من أعطى واتقي و صدق بالحسنى﴾۔

تشریح: علامہ قزوینی نے صنعت مقابلہ کو صنعت طباق میں ہی شمار کیا ہے اور علامہ سکا کی نے اسے مستقل قسم شمار کیا ہے۔

❁ ۲۔صنعت مقابلہ: کلام میں دو متوافق معنی کو جمع کرنا،، پھر اسی ترتیب سے دوسرے کلام میں ان کی اضداد ذکر کرنا توافق سے في الجملہ توافق مراد ہے،توافق حقیقی ضروری نہیں ہے۔اب مطلب یہ ہوا کلام میں چند ایسے الفاظ استعمال کرنا؛ جن کے معنی میں تضاد نہ ہو،، پھر ترتیب وار ان کے مقابل اور متضاد الفاظ ذکر کرنے کا نام مقابلہ ہے؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ:﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾ میں ضحک وقلت کو جمع کیا،جن میں تضاد نہیں ہے،، پھر ترتیب وار ان کے مقابل اور متضاد الفاظ بکاء و کثر لائے،اس کی دوسری مثال ابودلامہ کا شعر:

ما أحسَنَ الدينَ والدنيا إذا اجتمعا÷ وأقبَحَ الكُفرَ والإفلاسَ في الرَّجُلِ.[معاهد التنصيص-۲/۱۱۶]

ل: ما أحسن: یہ صیغہ تعجب ہے

ت: کس قدر اچھا ہے دین و دنیا؛ جب دونوں جمع ہوں؛ اور کس قدر برا ہے مرد میں افلاس اور کفر۔

تشریح: شاعر نے پہلے مصرع میں دین و دنیا دو الفاظ ذکر کیے؛ جن میں تضاد نہیں ہے؛، پھر اسی ترتیب سے ان کے مقابل اور متضاد الفاظ کفر اور افلاس ذکر فرمایا،صنعت مقابلہ کی تیسری مثال:﴿فأما من أعطى واتقى و صدق بالحسنى فسنيسره لليسرى و أما من بخل واستغنى و كذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾[الیل-۵]

آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے پہلے جملہ میں اعطاء، اتقاء و تصدیق اور یسر کو ذکر فرمایا؛ جو متضاد نہیں ہیں،، پھر ترتیب وار ان کی اضداد: بخل استغناء و تکذیب اور عسر کو ذکر فرمایا۔اردو میں اس کی مثال شاعر کا شعر: ترک مطلب نے کیا ہے بے نیاز÷ ہاتھ، کھینچا، پاؤں، پھیلاتے ہیں ہم۔

عبارت: المراد: باستغنى أنه زهد فيما عند الله؛ كأنه مستغن عنه فلم يتقى، أو استغنى بشهوات الدنيا

عن نعيم الجنّة فلم يتقي.

ترجمہ: استغنی سے مراد: وہ آدمی اللہ کے حق میں زاہد ہو، گویا: وہ اللہ تعالی سے بے نیاز ہے اور ایسا شخص متقی نہیں ہوتا، یا وہ دنیوی خواہشات کے بدلے میں جنت کی نعمتوں سے بے نیاز ہے اور ایسا شخص متقی نہیں ہوتا۔

تشریح: اتقاء کے مقابل جو لفظ آیت کریمہ میں مذکور ہے: یعنی استغناء؛ مصنفؒ نے اس کی دو تفسیر بیان کی ہیں: ❁۱- استغناء سے مراد اللہ سے بے نیاز ہونا اور اللہ سے بے نیازی تقوی کے خلاف ہے، معلوم ہوا استغناء اتقاء کے متقابل ہے ❁۲- استغناء کا مطلب دنیوی خواہشات کے بدلے جنت کی نعمتوں سے بے نیاز ہونا اور یہ فعل غیر متقی ہی کرسکتا ہے۔

عبارت: زاد السكاكي، و إذا شُرِطَ ههنا أمرٌ شُرِطَ ثَمَّةَ ضِدُّهُ، كهاتين الأيتين؛ فإنَّه لِما جُعِلَ التيسيرُ مشتركًا بينَ الإعطاءِ والاتّقاءِ والتصديقِ، جُعِلَ ضدُّهُ مشتركاً بين أضدادها۔

ترجمہ: علامہ سکاکی نے اس قید کو بڑھایا ہیں کہ جب یہاں (پہلے جملہ میں) کوئی امر مشروط ہو؛ تو وہاں (دوسرے جملہ) میں اس کی اضداد بھی مشروط ہو؛ جیسے: دو آیتیں: جب اللہ تعالی نے تیسیر کو اعطاء، اتقاء اور تصدیق میں مشترک کیا؛ تو اس کی ضد (تعسیر) کو ان الفاظ کی اضداد میں مشترک فرمایا۔

تشریح: علامہ سکاکی نے صنعت مقابلہ میں ایک قید مزید کی ہے: کہ پہلے میں جملے چند متوافق معانی اگر کسی شرط کے ساتھ مقید ہوں؛ تو صنعت مقابلہ کے لیے دوسرے جملے میں ان کی اضداد کا بھی مذکورہ قید کی ضد سے مقید ہونا ضروری ہے: جیسے: آیت کریمہ میں پہلے جملے میں اعطاء، اتقاء اور تصدیق صفت یسر کے ساتھ مقید ہے؛ اب دوسرے جملے میں ان افعال کی اضداد: بخل، استغناء اور تکذیب مذکورہ قید یعنی یسر کی ضد عسر سے مقید ہیں۔

تبصرہ: علامہ سکاکیؒ کا نظریہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس شرط کے قائل ہونے کی وجہ سے ابودلامہ کا شعر (جس میں پہلا جملہ صفت اجتماع سے مقید ہے اور دوسرا جملہ اس سے غیر مقید ہے) صنعت مقابلہ سے خارج ہو جائیگا؛ حالاں کہ اسے بھی صنعت مقابلہ کہا جاتا ہے۔

عبارت: و منه: مراعاة النظير، و تُسَمَّى التناسبُ و التوفيقُ أيضا و هي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد، نحو: ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ و، نحو: قوله شعر: كالقِسِيِّ المعطَّفات بالإسهم ÷ مبرِيَّةً بل الأوتار۔

ترجمہ: بدیع کی ایک قسم مراعاۃ النظیر ہے، اسے تناسب اور توفیق بھی کہا جاتا ہے، اور وہ ایک امر کو اس کے مناسب دوسرے امر کے ساتھ جمع کرنا؛ مگر مناسبت تضادی نہ ہو؛ جیسے: الشمس والقمر بحسبان اور؛ جیسے: كالقِسِيِّ المعطَّفات بالإسهم ÷ مبرِيَّةً بل الأوتار.

تشریح: صنائع بدیع کی تیسری صنعت مراعاۃ النظیر ہے، اور اس کا دوسرا نام تناسب اور توفیق ہے۔

۳-مراعاۃ النظیر: کلام میں دو یا دو سے زائد چیزوں کو بغیر کسی تضادی معنی کی وجہ سے جمع کرنا؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿الشمس و القمر بحسبان﴾ میں "الشمس والقمر" کو جمع کیا گیا؛ جس میں کوئی تضاد نہیں ہیں؛ بل کہ معنوی مناسبت ہے؛ اس لیے کہ دونوں کا محل (آسمان) اور دونوں کا وصف (چمک دار) ایک ہے، اسکی دوسری مثال: بحتری کا شعر اونٹ کی تعریف میں۔

کالقِسِیّ المعطّفات بالإسهم÷ مبریّةً بل الأوتار.

ل: القسی: واحدہ القوس: کمان، المعطفات: ٹیڑھی، جھوکی ہوئی، اسھم: واحدہ: سھم: تیر، مبریۃ: چھیلی ہوئی، اوتار: وتر کی جمع ہے: کمان کی تانت۔

ت: اونٹ ٹیڑھی کمانوں کی طرح ہے؛ بل کہ چھیلے ہوئے تیر؛ بل کہ کمان کی تانت کی طرح ہے۔ شاعر نے شعر میں تین چیزوں کو جمع کیا ہیں- کمان- تیر- تانت۔ یہ تینوں کلمات باہم متضاد نہیں ہیں؛ بل کہ ان میں معنوی مناسبت موجود ہے، اسی طرح دوسری مثال: ھو السمیع البصیر. اردو میں اس کی مثال:

رات بھی نیند بھی کہانی بھی ÷ ہائے کیا چیز ہے جوانی بھی!

عبارت: و منها: ما يسمّيه بعضهم تشابُهَ الأطرافِ، وهو أن يُخْتَمَ الكلامُ بما يناسِبُ ابتدائَهُ في المعنى، نحو: ﴿لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير﴾۔

ترجمہ: مراعاۃ النظیر میں سے ایک قسم وہ ہے جسے بعض حضرات تشابہ اطراف سے یاد کرتے ہیں، اور تشابہ اطراف کلام کو ان کلمات پر ختم کرنا، جو اس کے ابتدائی کلمات سے معنی متناسب ہوں، ؛ جیسے: لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار۔

تشریح: تشابہ اطراف کو بعض حضرات مراعاۃ النظیر کی ایک قسم مانتے ہیں، تشابہ اطراف: کلام ایسے معنی پر ختم کیا جائے، جو ابتداء کے ساتھ معنوی مناسبت رکھتا ہو؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿لا تدركه الابصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير﴾ [المائدہ-۱۰۳] میں کلام "لطیف، خبیر" پر ختم کیا، یہ دو کلمات کی شروع کلام سے معنی مناسبت ہے؛ اس لیے کہ لا تدركه الأبصار لطیف ہوتا ہے، اور یدرك الابصار وہ خبیر ہوتا ہے۔ اردو میں اس کی مثال:

عالم ہوں علم عشق کا میں کرنہ ہمسری ÷ اے عندلیب! تو ہے پڑھی بوستاں تک۔

اس شعر میں آخری کلمہ بوستاں، عالم کا مناسب ہے؛ اس لیے کہ بوستاں؛ علم عشق کی کتاب ہے۔

عبارت: يلحق بها، نحو: ﴿الشمس و القمر بحسبان، و النجم و الشجر يسجدان﴾ و يسمى أيهام التناسب۔

ترجمہ: مراعاۃ النظر سے لاحق ہے، ﴿الشمس و القمر بحسبان و النجم و الشجر﴾ جیسی مثال، اور اسے ایہام التناسب کہا جاتا ہے۔

تشریح: ایک قسم اور ہے، جس کا تعلق مرعاۃ النظیر سے ہے؛ اسے ایہام التناسب کہا جاتا ہے: یعنی چند چیزیں ایسی جمع کی جائیں ان میں بہ ظاہر کوئی مناسبت نہ ہو، مگر کسی دوسرے معنی کے اعتبار سے مناسبت کا وہم ہو؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿الشمس و القمر بحسبان و النجم و الشجر یسجدان﴾[الرحمان-۲] میں "النجم" کا معنی: وہ درخت جس کا تنہ نہ ہو: یعنی بیل بوٹے؛ مگر النجم کا ایک اور معنی ہے: یعنی ستارہ۔ اس اعتبار سے کلام ابتداء میں مستعمل کلمات الشمس و القمر سے مناسبت ہے؛ اس لیے کہ ستارہ کا محل بھی آسمان اور اس کا وصف بھی چمکنا ہے۔

عبارت: منه الارصاد و یسمیه بعضهم التسهیم، و هو ان یجعل قبل العجز من الفقرة، او البیت ما یدل علیه إذا عرف الروی، نحو: ﴿و ما کان الله لیظلمهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون﴾ و نحو: قوله شعر: إذا لم تستطع شیئا فدَعْه ÷ و جاوِزْه الی ما تستطیع۔

ترجمہ: بدائع میں سے ارصاد ہے، بعض حضرات اسے تسہیم بھی کہتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ فقرہ یا شعر کے آخری کلمہ سے پہلے ایسا کلمہ لانا، جو نہایت پر دلالت کرے؛ جب کہ روی معلوم ہو؛ جیسے: اللہ تعالی کا قول ﴿و ما کان الله﴾ اور شاعر کا قول "إذا لم تستطع شیئا"

تشریح: صنائع بدیع کی چوتھی قسم:

۴- ارصاد: لغتاً: راستہ میں نگہبان بٹھانے کو کہتے ہیں، فن بدیع میں ارصاد: کلام گر نثراً ہو؛ تو فقرہ کے آخری کلمہ اور نظماً ہو؛ تو شعر کے آخری کلمہ سے پہلے وہ کلمہ لانا، جو نہایت پر معنیً دلالت کرے، اور اگر علم روی جانتا ہو؛ تو آخری معنی کے ساتھ لفظ پر دلالت کریں، روی: یعنی کلام کا آخری حرف جس پر کلام کی بنیاد ہو؛ جیسے: "والشمس وضحها" میں "ہاء" یہ اس کا روی ہے؛ اسے اردو میں قافیہ بندی سے یاد کیا جاتا ہیں۔

ارصاد کی وجہ تسمیہ: چوں کہ صنعت ارصاد میں ایک ایسا کلمہ نصب کیا جاتا ہے، جو کلام کی معنیً و لفظاً نہایت بتلاتا ہے، گویا: نگہبانی کرتی ہے؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿و ما کان الله لیظلمهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون﴾ میں کلام کے عجز میں "لیظلم" لائے، اس سے دلالت ہوتی ہے کہ آگے جو خبر ہوگی، وہ بھی ظلم کے مادہ کی ہوگی، اور اس آیت کریمہ سے پہلے والی آیت کا چوں کہ آخری حرف "نون" بعد الواؤ ہے اور وہ ﴿الذین تتوفاهم الملائکة إلی آخر تعلمون﴾ ہے؛ لہذا اس آیت کا آخری حرف بھی نون بعد الواؤ ہوگا؛ جیسے: اس کی دوسری مثال عمرو بن معدیکرب کا شعر: إذا لم تستطع شیئا فدَعْه ÷ و جاوِزْه الی ما تستطیع[فی دیوانه-۱٤۷]

ت: اگر کسی شی کی طاقت نہ ہو؛ تو اسے چھوڑ دے، اور اس کو کر، جس کی تجھے طاقت ہو۔ اس شعر میں ارصاد ہے؛ اس لیے کہ کلام اول میں کلمہ استطاعت اور معرفت روی دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ اس شعر کا آخری حرف عین ہوگا، اور

اس سے پہلے یاء ہوگا. اردو میں اس کی مثال:

کیا نہیں ہے سب کچھ ہے ساغر شراب اپنا ÷ دن کو آفتاب اپنا شب کو ماہتاب اپنا۔

عبارت: و منه المشاكلة و هو ذكر الشيئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا. فالأول، كقوله شعر: قالو اقترح شيئا نُجِد لك طبخَهُ ÷ فقلت اطبُخُولى جُبَّةً و قميصا. و ،نحو: ﴿تعلم ما في نفسي و لا اعلم ما في نفسك﴾۔

ترجمہ: صنائع بدیع میں سے مشاکلۃ ہے، اور وہ شی کو اس کے لفظ کے علاوہ سے ذکر کرنا اس شی کے اس لفظ کی صحبت میں واقع ہونے کی وجہ سے؛ چاہے یہ صحبت حقیقی ہو یا تقدیری ہو، پہلے کی مثال؛ جیسے: شاعر کا قول" قالو اقترح شيئا نجد لك طبخه "الخ اور؛ جیسے: ﴿تعلم ما في نفسي و لا اعلم ما في نفسك﴾۔

تشریح: بدیع معنوی کی پانچویں قسم مشاکلۃ ہے.

۵- مشاکلۃ: لغت میں ہم شکل بنانے کو کہتے ہیں، اصطلاح بدیع میں کسی معنی کو ایسے لفظ سے تعبیر کرنا، جو اس کے لیے موضوع نہیں ہے، یعنی کسی معنی کو اس کے غیر موضوع لہ لفظ سے مراد لینا اور غیر موضوع لہ لفظ کا اس معنی کے لیے استعمال کرنا، باہم دونوں کے ساتھ مستعمل اور واقع ہونے کی وجہ سے، واقع ہونے کی دو صورتیں ہیں: (۱) یہ واقع ہونا کبھی لفظا ہوگا: یعنی حقیقی ہوگا (۲) اور کبھی تقدیرا: یعنی لفظ میں نہ ہوگا. پہلے کی مثال ابو رتعمق کا شعر:

قالو اقترِحْ شيئاً نُجِد لك طبخَهُ ÷ فقلت اطبُخُولى جُبَّةً و قميصا. [وفيات الاعيان-۱/۱۳۱]

ل: اقترح: ایجاد کرنا، نجد من افعال: عمدہ بنانا، اطبخوا: پکانا. شاعر نے کپڑا اور جبہ سینے کو طبخ سے تعبیر کیا، جو در حقیقت سینے کا لفظ نہیں ہے؛ مگر چوں کہ پہلے مصرع میں طبخ کا لفظ استعمال ہوا ہے؛ اس لیے شاعر نے دوسرے مصرع میں سینے کو بھی طبخ سے تعبیر کیا؛ جیسے: قرآن میں مشاکلۃ کی مثال آیت کریمہ ﴿تعلم ما في نفسي و لا اعلم ما في نفسك﴾ [المائدۃ-۱۱۶] میں اللہ کی ذات کے لیے نفس استعمال کیا ہے؛ حالاں کہ اللہ پر نفس کا اطلاق جائز نہیں ہے؛ مگر آیت میں نفس روح کے لیے ایک مرتبہ استعمال ہو گیا تھا؛ اس لیے مشاکلۃ اسے استعمال کر لیا ہے؛ جیسے: دوسری مثال "الله يستهزأ" اللہ کی جانب استہزاء منسوب کرنا صحیح نہیں ہے؛ مگر یہاں اسکا استعمال ماقبل کے ساتھ مشاکلۃ ہوا ہے ؛ جیسے: ہمارے عرف میں بھی بولا جاتا ہے، مثلا کوئی شخص کھیتی کرتا ہو، تو پڑھانے والا استاذ اسے کہے: تم اپنی کھیتی کرو، میں اپنی کروں، یہاں کھیتی کرنا مشاکلۃ مستعمل ہوا ہے۔

عبارت: والثاني ،نحو: صبغة الله و هو مصدرٌ مؤكدٌ لآمنا بالله: اى تطهير الله لأن الايمان يُطَهِّرُ النُفوس والاصلُ فيه ان النصارىٰ كانوا يُغَمِّسُون أولادهم في ماءٍ أصفرَ يسمونهُ معموديَّة و يقولون:

أنه تطهيرٌ لهم؛ فَعَبَّرَ عن الايمان باللّٰه، بصبغة الله، للمشاركة بهذه القرينة۔

ترجمہ: اور دوسرا؛ جیسے: صبغۃ اللہ اور وہ آمنا باللہ کا مفعول مطلق ہے، تطہیر اللہ کے معنی میں؛ اس لیے کہ ایمان نفوس کو پاک کرتا ہے، اور اس میں قانون یہ ہے کہ نصاری اپنی اولاد کو زرد پانی میں ڈبوتے تھے، اور اسے معمودیہ نام رکھتے تھے، اور کہتے تھے: کہ یہ ان کے لیے تطہیر ہے؛ چنانچہ اللہ تعالی نے ایمان باللہ کو صبغۃ اللہ سے اس قرینہ سے مشارکۃ تعبیر فرمایا۔

تشریح: دوسرے (غیر موضوع لہ لفظ تقدیراً واقع ہوا ہو) کی مثال: آیت کریمہ میں صبغة الله ہے، یہ ترکیب میں آمنا باللہ کا مفعول مطلق ہے، اس کا معنی تطہیر اللہ ہے اور آمنا کا معنی بھی تطہیر ہے، اس لیے کہ ایمان باللہ مومنین کے دلوں کو پاک کرتا ہے، پس معلوم ہوا صبغۃ اللہ یہ مضمون کی تاکید کے لیے ہے اور اللہ نے تطہیر کو صبغۃ اللہ سے یہودی کی مشاکلت میں تعبیر فرمایا ہے، اس لیے کہ نصاری جب ان کے یہاں کوئی بچہ پیدا ہوتا؛ تو اسے زرد پانی میں ڈبوتے، اور رنگتے اور، پھر کہتے: کہ اب وہ سچا پکا نصرانی ہوگیا، چنانچہ مسلمانوں کو حکم ہوا کہ وہ نصاری سے کہیں: ”قولوا امنا بالله :ای صبَّغَنا الله بالایمان صبغة“ الحاصل اللہ نے لفظ صبغۃ تطہیر کے معنی کے لیے نصاری کی مشاکلۃ میں استعمال کیا ہے، اور لفظ صبغۃ چوں کہ کلام میں مذکور نہیں ہے؛ اس لیے وہ تقدیری ہوگا۔

يسمونه معمودية: معمودیہ اس پانی کو کہتے ہیں: جس سے حضرت عیسی کو ان کی ولادت کے تیسرے روز غسل دیا تھا، وہ پانی آج تک موجود ہے۔ بھذه القرينة: ای: مسلمانوں کا اس لفظ کو نصاری کے غمس کے بعد لانا.

عبارت: و منه المزاوجة: و هي ان يُزَاوَجَ بين معنيين في الشرط و الجزاء، كقوله شعر: إذا ما نَهى الناهي فلجَّ بي الهوى÷ أصاخت إلى الواشي فلجَّ بها الهجر۔

ترجمہ: معنوی میں سے ایک مزاوجہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ شرط و جزاء کے دو معنوں کے درمیان کسی فعل کو جوڑے؛ جیسے: شاعر کا قول: إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى الخ۔

تشریح: چھٹی قسم مزاوجہ ہے۔

۶۔ مزاوجہ: شرط و جزاء میں ایسے دو معنی کا واقع ہونا کہ پہلے معنی پر جو امر مرتب ہو وہی دوسرے معنی پر مرتب ہو۔ الحاصل مزاوجہ اس فعل کو کہتے ہیں: جس کے متعلقات مختلف ہوں، اسے کسی شرط اور جزاء پر مرتب کرنا؛ جیسے: اس کی مثال بحتری کا شعر: إذا ما نهى الناهي فلجَّ بي الهوى÷ أصاخت إلى الواشي فلجَّ بها الهجر۔ [فی دیوانه۔۲/۸۴۳]

ل: لج: لازم ہونا، اصاخت: کان لگانا، الواشي: چغل خور، الهجر: فراق

ت: جب روکنے والا روکتا ہے، اور مجھ پر عشق سوار ہو جاتا ہے؛ تو وہ چغل خور کی باتوں کو غور سے سنتی ہے اور ہجر پر بضد ہو جاتی ہے۔ شاعر نے روکنے اور کان لگانے ان دو معنوں کے درمیان ”لجاج“: لازم ہونا کو جوڑ دیا: یعنی روکنے سے

لازم ہوگئی اور کان لگانے سے لازم ہوگئی محبوبہ کو جدائی۔ اردو میں اس کی مثال:

اگر آہ کیجئے تو آن جاتی ہے÷ اور نہ کیجئے؛ تو جان جاتی ہے۔

عبارت: و منه :العكس، و هو: أن يُقدمَ جُزءٌ في الكلام ثم يُؤخَّرُ، و يقع على وجوه: منها أن يقع بين احد طرفي جملة ما اضيف اليه ،نحو: عاداتُ الساداتِ ساداتُ العاداتِ ـ و منها: ان يقع بين متعلقى فعلين في جملتين ،نحو:﴿يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى﴾ و منها: ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين،نحو:﴿ لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾۔

ترجمہ: معنوی میں سے ایک قسم عکس ہے، اور وہ یہ ہے کہ کلام کے ایک جزء کو مقدم کیا جائے ، پھر اسے موخر کیا جائے ؛عکس چند صورتوں میں ہوتا ہے، ان میں سے ایک کسی جملہ کے دوطرف کے کسی ایک کے اور اس کے مضاف الیہ کے ما بین عکس ہوتا ہے؛ جیسے:عادات السادات اور دوسری صورت: دو جملوں میں دو فعل کے دو متعلق کے مابین عکس واقع ہو؛ جیسے:﴿يخرج الحى من الميت﴾ اور تیسری صورت دو جملوں کے دوطرف کے دولفظ کے مابین عکس واقع ہو ؛جیسے:﴿ لا هن حل لهم و لا هم يحلون لهن﴾۔

تشریح: ساتویں قسم عکس ہے۔

۷-عکس: کلام کے اجزاء میں تقدیم وتاخیر کرنا اس کی تین صورتیں ہیں :۱-مسند الیہ کے مضاف کو مسند میں مضاف الیہ اور مسند الیہ کے مضاف الیہ کو مسند میں مضاف بنانا؛ جیسے:اس کی مثال:عادات السادات سادات العادات ، كلام الملوك ملوك الكلام۔ ۲- پہلے جملے میں جو مفعول ہے؛ اسے دوسرے جملہ میں مجرور اور پہلے جملے میں جو مجرور ہے؛ اسے دوسرے جملے میں مفعول کرنا؛ جیسے:اس کی مثال:﴿يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى﴾ [الروم-۱۹] ۳- پہلے کلام میں مسند الیہ کے جزءمقدم کو دوسرے کلام میں جزءمؤخر اور پہلے جملے کے جزء مؤخر کو دوسرے جملے میں جزءمقدم کرنا؛ جیسے: آیت کریمہ﴿لا هن حل لهم و لا هم يحلون لهن﴾ [الممتحنہ-۱۰] میں "لهم"اور"لهن" کی تقدیم وتاخیر۔ اردو میں اس کی مثال:" نکالوں کس طرح سینہ سے اپنے تیر جاناں کو÷ نہ پیکاں دل کو چھوڑے ہے نہ دل چھوڑے ہے پیکاں کو۔ دوسری مثال انڈا مرغی سے،مرغی انڈے سے: بچہ باپ سے باپ بچہ سے"

عبارت: و منه الرجوع: و هو العود إلى الكلام السابق بالنقض لنكتة، كقوله: قف بالديار التى لم يعفها القِدم÷ بلى و غيّرَها الأرواح والدِّيَم۔

ترجمہ: بدیع معنوی میں سے رجوع ہے، اور وہ کلام سابق کی طرف عود کرنا، اسے باطل کرتے ہوئے، کسی نکتہ کی وجہ سے

؛جیسے: شاعر کا قول"قف بالديار التي لم يعفها القِدم الخ۔
تشریح: آٹھویں قسم رجوع ہے۔
۸- رجوع: کلام سابق کی طرف عود کرنا، نقض کے لیے: بالفاظ دیگر کلام سابق کو کسی سبب یا نکتہ کی وجہ سے باطل قرار دینا، اگر کلام سابق کو بغیر کسی سبب کے توڑ دیا ہو؛ تو یہ رجوع بدیع میں سے نہیں ہوگا، اسے غلطی یا کلام کاذب کہا جائے گا ۔معلوم ہوا فنِ بدیع میں رجوع اسے کہا جائے گا؛ جو کسی وجہ کے تحت ہو، اور کلام کے باطل کرنے کے اسباب: وحشت ،خوف ،حزن وملال کا اظہار۔ جیسے: اس کی مثال زہیر کا شعر۔

قف بالديار التي لم يعفها القِدمُ÷ بلى و غيّرَها الأرواح و الدِّيم۔[في دواني-١٤٥]

ل:لم يعفها: مٹانا، غير: بدلنا، و الديم: موسلا دھار بارش۔
ت: اے دوست! ان مکانات پر ٹھہر جا! جس کے نشانات کو زمانہ نے نہیں مٹایا، نہیں نہیں اے آندھیو! بارش نے بدل دیا۔
شاعر کہہ رہا ہے: میرے محبوب کے مکانات کے نشان ابھی تک باقی ہے، اسے زمانہ کی رفتار نے ختم نہیں کیا (، پھر وہ اچانک متحیر ہوتا ہے، اور مجنونہ کیفیت ختم ہونے کے بعد وہ اپنے پہلے والے کلام کو"بلی" سے باطل کرتا ہے، گویا: وہ یوں کہنا چاہتا ہے کہ میری پہلی خبر جنوں کے طاری ہونے کی وجہ سے صادر ہوئی تھی ، ورنہ درحقیقت موسلا دھار بارش اور سخت آندھیوں نے اس کے مکانات کے سارے نشانات مٹا دیئے۔ اردو میں اس کی مثال:

قد ہے تیرا ایک صنوبر باغ عالم میں ولے÷ راستی جو ہے؛ تیرے قد میں، صنوبر میں کہاں!۔

شاعر پہلے قد کو صنوبر کی شکل میں پیش کیا؛ پھر کہا: تیرا قد کہاں! اور صنوبر کہاں: یعنی اپنے کلام سابق کو باطل کر دیا۔
عبارت: و منه:التورية،ويُسمّى الإيهامُ أيضاً ،وهو:أن يطلق لفظٌ؛ له معنيان: قريب، و بعيد، ويراد به: البعيد ،وهي ضربان: مُجرّدةٌ؛ وهي: التي لا تُجامِعُ شيئاً مما يُلائِمُ القريبَ؛ نحو :﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ومُرَشّحةٌ؛ نحو :﴿والسماء بنينٰها بأيد﴾.
ترجمہ: بدیع کی ایک قسم توریہ ہے، اور اسے ایہام بھی کہا جاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ بولا جائے جس کے دو معنی ہو ،ایک قریب، اور دوسرا بعید، اور مقصود اس لفظ سے معنی بعید ہو۔ توریہ کی دو قسمیں ہیں: مجردہ: وہ توریہ ہے جس میں معنی قریب کے مناسب کوئی کلمہ نہ ہو، جیسے:﴿الرحمن على العرش استوى﴾؛ اور مرشحہ جیسے:﴿والسماء بنينٰها بأيد﴾. ۔
تشریح: نویں قسم: توریہ ہے، اور اس کا دوسرا نام ایہام ہے، اور توریہ کہتے ہیں: ایک ایسے لفظ کا اطلاق ہو جس کے دو معنی ہو: ۱- معنی قریب، ۲- معنی بعید۔ اور کلام میں معنی بعید مراد ہو،
توریہ کی دو قسمیں ہیں: توریہ مجردہ: جس میں معنی قریب کا کوئی مناسب معنی والا لفظ اس کلام میں مستعمل نہ ہو

جیسے: ﴿الرحمن علی العرش استوی﴾؛ میں ''استوی'' کے دو معنی ہے: ۱-چھت پر چڑھنا، معنی قریب-اور بلند بالا ہونا، معنی بعید۔ اور آیت کریمہ میں معنی بعید مراد ہے، اور معنی قریب کے مناسب کوئی کلمہ نہیں ہے؛ لہذا یہ مجردہ کی مثال ہوگی۔ اردو میں اسکی مثال: بستے ہیں تیرے سایہ میں سب شیخ و برہمن-آباد ہے تجھ سے ہی تو گھر دیر و حرم کا۔

توریہ مرشحہ: جسمیں معنی قریب کے مناسب معنی والا کوئی کلمہ مذکور ہو؛ جیسے اس کی مثال: ﴿والسماء بنینٰها بأید﴾، میں ''اید'' کے دو معنی ہیں: ۱-معنی قریب: یعنی ہاتھ ۲-معنی بعید: یعنی قدرت۔ یہاں معنی بعید مراد ہے، اور معنی قریب کے مناسب بناء لفظ موجود ہے؛ اس لئے کہ تعمیر ہاتھ سے ہوتی ہے، لہذا یہ مرشحہ کی مثال ہوگی۔ اردو میں اس کی مثال: دل جو دیکھا تو صنم خانہ سے بدتر نکلا ÷ لوگ کہتے ہیں: کہ اس گھر میں خدا رہتا ہے۔

عبارت: و منہ الاستخدام: و ھو أن یراد بلفظ لہ معنیان: أحدھما، ثم بضمیرہ :الاخر، او یراد باحد ضمیریہ: أحدھما، ثم بآخر :الآخر؛ فالأول کقولہ شعر: إذا نزل السماء بأرض قوم ÷ رعیناہ و إن کانوا غضابًا والثانی کقولہ شعر: فسقی الغضا والسّاکنیہ وإن ھم ÷ شبُّوْہ بین جوانحي و ضُلوعي۔

ترجمہ: بدیع معنوی کی ایک قسم استخدام ہے اور وہ یہ ہے کہ جس لفظ کے دو معنی ہوں؛ ان میں سے ایک معنی ایک لفظ سے مراد لیا جائے، اور دوسرا معنی اسکی ضمیر سے؛ یا کسی کلمہ کی دو ضمیروں میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی؛ اور دوسری سے دوسرا معنی۔ پہلے کی مثال؛ جیسے: شاعر کا قول: إذا نزل السماء بأرض قوم رعیناہ الخ اور دوسرے کی مثال: شاعر کا قول شعر فسقی الغضا والساکنیہ۔

تشریح: دسویں قسم استخدام ہے۔

❁ ۱۰-استخدام: دو معنی والے الفاظ کو کلام میں استعمال کرے، ایک معنی اس مذکورہ لفظ سے لیا جائے، اور دوسرا معنی اسکی طرف راجع ضمیر سے مراد لیا جائے۔ استخدام کی دوسری قسم: دو معنی والے الفاظ کی طرف راجع دو ضمیروں: میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی، دوسری ضمیر سے دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

پہلی صورت کی مثال شاعر کا شعر: إذا نزل السماء بأرض قوم ÷ رعیناہ و إن کانوا غضابًا۔ [معاہد التنصیص-۲، ۲۶۰]

ت: جب آسمان کسی قوم کی زمین پر برستا ہے؛ تو ہم اسے چراتے ہیں؛ اگر چہ وہ غصہ کیوں نہ ہو۔ جریر نے اپنے شعر میں ''السماء'' کا لفظ استعمال کیا، جس کے دو معنی ہیں: ۱-بارش ۲-کھیتی۔ السماء سے پہلا معنی مراد لیا اور ''رعیناہ'' میں ''ہ'' ضمیر جو السماء کی طرف راجع ہے اس سے دوسرا معنی کھیتی مراد لیا۔ اردو میں اس کی مثال:

سایہ فگن ہو میں نے کہا ہم پہ او پری ÷ بولا کہ اس کے سایہ سے پرہیز چاہئے۔ پری کے دو معنی: محبوب اور حقیقی پری؛ ضمیر سے حقیقی پری مراد ہے۔ دوسری صورت کی مثال: شاعر بحتری کا شعر:

فسقی الغضا والسّاکنیه وإن هم÷ شبُّوہ بین جوانحی و ضُلوعی۔

ل:الغضا:ایک درخت ہے جوآگ جلدی پکڑتا ہے،شبوہ: آگ جلانا،جوانحی: وہ انتڑی جوصدر سے ملی ہوئی ہے۔ضلوع: وہ انتڑیاں جوظہر یعنی قمر کے متصل ہو۔ت: خدا سیراب کرے غضا درخت کو،اوراس کے باشندوں کو؛ اگر چہ انہوں نے آگ جلائی میرے پہلوں اور میری بغل میں۔شاعر نے غضا اپنے شعر میں استعمال کیا ہے،اس کی طرف دو ضمیریں کوراجع کیا ہے، ایک ضمیر جو ساکنیہ میں ''ہ'' کی شکل میں ہے، اس سے ایک معنی، اور دوسری ضمیر ''شبوہ'' میں ''ہ'' کی شکل میں ہے،اس سے دوسرا معنی مرادلیا ہے۔پہلا معنی مکان اور دوسرا معنی: آگ ہے۔اردو میں اس کی مثال: گل خوش رہے،اوراس کا گلشن پہ گواس نے ہمیں نہ منہ لگایا۔

عبارت: و منه اللف والنشر: و هو ذکر مُتعَدِّدٍ علی التفصیل و الاجمالِ ثم مالکل واحد من غیر تعیین ثقةً بان السامع یرده الیه؛ فالاول ضربان: لأن النشر أما علی ترتیب اللف ،نحو: ﴿و من رحمته جعل لکم اللیل و النهار لتسکنوا فیه و لتبتغوا من فضله﴾ و أما علی غیر ترتیبه، کقوله شعر: کیف أسْلُوْ و أنت حِقْفٌ و غُصْنٌ ÷وغِزالٌ لحْظاً أو قدًا و رِدْفاً۔

ترجمہ بدیع معنوی کی ایک قسم لف ونشر ہے،اور وہ یہ ہے کہ چند متعدد اشیاء کو تفصیلا یا اجمالا ذکر کرنا؛ پھر اس چیز کو ذکر کرنا، جو ہر ایک کے مناسب ہو بغیر تعیین کے، سامع پر اعتماد کرتے ہوئے کہ وہ ہر ایک کی طرف اس کا مناسب معنی لوٹائے گا، پہلے کی دو قسمیں ہیں؛ اس لیے کہ نشر یا تو لف کی ترتیب پر ہوگا، جیسے: و من رحمته جعل لکم اللیل و النهار الخ اور یا تو نشر ،لف کی ترتیب کے خلاف ہوگا؛ جیسے: شاعر کا قول: کیف أسلو و أنت حقف و غصن الخ۔

تشریح: گیارہویں قسم لف ونشر ہے۔

۱۱-لف ونشر: اس میں دو مفرد ہیں، ایک لف اور دوسرا نشر؛ پہلی مرتبہ کسی کلمہ کو یا کلام کو ذکر کرنا، اسے لف کہتے ہیں، ،پھر دوسری مرتبہ کلمہ مذکورہ یا کلام مذکورہ کے مناسب کسی حکم کے ذکر کرنے کو نشر کہتے ہیں۔لف کی دو شکلیں ہیں:۱-تفصیلاً ۲-اجمالاً، اگر لف تفصیل کے ساتھ ہو اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم: مفصل لف کی ترتیب کے مطابق نشر کو پیش کرنا؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿ومن رحمته جعل لکم اللیل و النهار﴾ اللہ نے پہلے رات و دن کا ذکر تفصیلا فرمایا، اسے لف مفصل کہا جائے گا،، پھر رات؛ چوں کہ پہلے ہے اس کے مناسب ''لتسکنوا'' پہلے لائے ''النہار'' بعد میں ہے، اس کے مناسب ''لتبتغوا من فضله'' کو بعد میں لائے اسے نشر کہتے ہیں۔دوسری قسم مفصل لف کی ترتیب کے خلاف برعکس نشر کو پیش کرنا؛ جیسے: اس کی مثال ابن حیوش کا شعر:

کیف أسْلُوْ و أنت حِقْفٌ و غُصْنٌ ÷وغِزالٌ لحْظاً أو قدًا و رِدْفاً۔(فی الاشارات و التنبیهات،ص:۲۵۱)

ل:أسلو: کیسے میں بھولوں گا، حقف:ریت کا ٹیلہ، لحظا:آنکھ، ردفا:سرین۔

ت: کیسے میں (تجھے) بھولوں گا؛ حالاں کہ تو ریت کا ٹیلہ والی ہرنی ہے، آنکھ، قداور سرین میں۔ شاعر نے لف میں تین چیزوں کو تفصیلاً ذکر کیا، پھر اس کی ترتیب کے برعکس نشر میں تین چیزیں پیش کی؛ چناں چہ "حقف" پہلے اس کا مناسب سرین اخیر میں، غزال سب سے اخیر میں، اس کا مناسب سب سے پہلے لحظا آنکھ کو ذکر کیا۔

عبارت: والثانی ،نحو: و قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداًاو نصارى:اى وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ،وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى،فلفّ لعدم الالتباس، للعلم بتضليل كل فريق صاحبه۔

ترجمہ: دوسری قسم؛ جیسے:﴿ و قالوا لن يدخل الجنة الا من الخ﴾: یعنی یہودی نے کہا: ہرگز جنت میں داخل نہ ہوگا؛ مگر وہ جو یہودی ہے، اور نصاری نے کہا: ہرگز داخل نہ ہوگا جنت میں؛ مگر وہ جو نصاری ہے، اللہ نے لف کو اجمالاً ذکر کیا، یہود و نصاری میں ہر ایک جماعت کو دوسرے کی گمراہی کا علم ہونے کی وجہ سے اس میں التباس نہیں۔

تشریح: لف کی دوسری شکل کہ وہ مجمل ہو، اس کی مثال آیت کریمہ ﴿ و قالوا لن يدخل الجنة الخ﴾ میں یہود کا نصاری کو اور نصاری کا یہود کو کہنا اجمالاً ذکر کیا، پھر آخر آیت میں ہودا أو نصارى نشر بیان کیا۔ لف ونشر کی اس قسم میں ترتیب وعدم ترتیب کا کوئی سوال ہی نہیں ہے؛ اس لیے کہ لف مجمل ہوتا ہے؛ جس میں تعدد حکم نہیں ہوتا۔ اور یہاں "قالو لن يدخل الجنة" لف مجمل ہے، اور اس اجمال میں کوئی التباس نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہودی نصاری کو گمراہ کہتے ہیں، اور نصاری یہودی کو، اور اسے ہر ایک جانتا ہے؛ لہذا کوئی التباس نہ ہوگا۔

عبارت: ومنه الجمع :و هو: أن يُجْمَع بين متعددٍ في حكم، كقوله تعالى:﴿ المال و البنون زينة الحيوة الدنيا﴾،نحو شعر: إن الشباب و الفراغ و الجِدة÷ مَفْسَدةٌ للمرء أيَّ مَفْسَدَةٍ۔

تشریح: بارہویں قسم جمع ہے۔

۱۲-جمع: دو یا دو سے زیادہ چیزوں کو ایک حکم میں اکٹھا کرنا؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿ المال و البنون زينة الحيوة الدنيا﴾ (الكهف:٤٦) زینتِ حیات میں مال اور اولاد کو جمع کیا، دوسری مثال ابو عتاہیہ کا شعر: إن الشباب والفراغ و الجِدة÷ مَفْسَدةٌ للمرء أيَّ مَفْسَدَةٍ۔ (في ديوانه-٤٩٢)

ل:الفراغ: بے فکری، الجدہ:الثروة المال، مفسدة:مصیبت، ہلاکت۔

ت: بے شک جوانی اور بے فکری اور مال، انسان کے لیے بڑی ہلاکت ہے۔ ہلاکت میں جوانی بے فکری اور مال کو جمع کیا گیا ہے۔ دوسری جمع کی مثال، آیت کریمہ:﴿ إنما الخمر والميسر الأنصاب ﴾ (المائدة:٩٠) ﴿إنما أموالكم و

أولادكم فتنة﴾ (انفال:۲۸)

عبارت: و منه التفريق، و هو: ايقاع تباين بين أمرين من نوع في المدح أو غيره ، كقوله شعر: ما نوالُ الغمام وقتَ ربيعٍ ÷ كنوال الأمير يومَ سخاءٍ. فنوال الأمير بَدْرَةُ عَيْنٍ + و نوال الغمام قَطرة ماءٍ

تشریح: تیرہویں قسم تفریق ہے۔

۱۳-التفریق: مدح وذم میں ایک نوعیت کی دو چیزوں کے درمیان فرق وتباین واقع کرنا؛ جیسے: اس کی مثال رشید الدین الوطواط کا شعر:

ما نوالُ الغمام وقتَ ربيعٍ ÷ كنوال الأمير يومَ سخاءٍ.

فنوال الأمير بَدْرَةُ عَيْنٍ + و نوال الغمام قَطرة ماءٍ (في حدائق السحر،ص:۱۷۸)

ل: نوال: بخشش، الغمام: بادل، بدرۃ عین: وہ تھیلی جس میں دس ہزار دینار ہوں۔

ت: موسم بہار میں بادل کی بخشش، بادشاہ کی فیاضی کے روز کی بخشش کی طرح نہیں ہے؛ اس لیے کہ بادشاہ کی بخشش درہم کی تھیلی ہے، اور بادل کی بخشش پانی کا قطرہ ہے۔ اس شعر میں نوال کی نوع کی دو اقسام کو الگ الگ کیا، بادشاہ کی بخشش الگ ہے، اور بادل کی بھی؛ جیسے: اردو میں اس کی مثال:

دوں تیرے گھوڑے کو کیوں کر میں پری سے نسبت ÷ نہ یہ صورت، نہ یہ رفتار، نہ یہ ڈول نہ یہ ڈیل۔

گھوڑا اور پری کی رفتار، ایک نوعیت کی دو چیزوں کو الگ الگ ظاہر کیا۔ قرآن میں تفریق کی مثال: و ما يستوى البحران: هذا عذب فرات (فاطر:۱۲)

عبارت: و منه التقسيم ،و هو :ذكر متعدد، ثم اضافة ما لكل إليه على التعيين كقوله شعر: ولا يُقيم على ضَيْمٍ يُراد بهِ÷ إلا الأذلان: عَيْرُ الحيِّ والوتدُ ـ هذا على الخَسْفِ مربوط بِرُمَّتِهِ÷ و ذ يُشَجُّ، فلا يَرْثي له أحد ـ

تشریح: چودہویں قسم تقسیم ہے۔

۱۴-تقسیم: چند چیزوں کو ذکر کر کے، پھر علی التعیین ہر ایک کے مناسب احوال وصفات کو ذکر کرنا؛ جیسے: اس کی مثال جریر بن عبد المسیح المتلمس کا شعر:

ولا يُقيم على ضَيْمٍ يُراد به÷ إلا الأذلان: عَيْرُ الحيِّ والوتدُ ـ

هذا على الخَسْفِ مربوط بِرُمَّتِهِ÷ و ذ يُشَجُّ، فلا يَرْثي له أحد ـ

[هو جرير بن الضبعي هو خال طرفه بن عبيد، وفات: ۶۹ ق، معجم الشعراء في لسان العرب،ص: ۲۱۶]

ل:ضیم:ظلم، یراد به:حکام مواطن، عیر: گدھا، و الو تد:کھونٹا، رمته:رسی، یشج:کوٹنا.

ت:ظلم کی جگہوں میں کوئی کھڑا نہیں رہتا، سوائے دو ذلیلوں کے: محلّہ کا گدھا، اور کھونٹا، یہ ظلم کے باوجود اپنی رسی سے بندھا ہوا ہے، اور وہ کوٹا جاتا ہے؛ مگر کوئی اس پر رحم نہیں کرتا۔ ظلم کی جگہوں میں گدھے اور کھونٹے کا کھڑا ہونا ذکر کر کے، پھر علی التعیین: گدھے کے کھڑے ہونے کی طرف مربوط برمتہ کی نسبت اور کھونٹے کی یشج کی طرف نسبت کی ہے؛ جیسے:

قرآن میں اس کی مثال: ﴿کذبت ثمود و عاد بالقارعة ، فاما ثمود الخ﴾ [الحاقة:٤-٦] جھٹلانے کی خبر میں دونوں قوموں کا ذکر کر کے دونوں کی ہلاکت کی الگ الگ نوعیت بیان کی، اردو میں اس کی مثال:

تیرا ہنسا، میرے رونے کے برابر ہو گیا ÷ اس نے مارا خلق کو، اس نے ڈبویا ایک جہاں کو۔

ہنسا اور رونا ذکر کر کے، پھر دوسرے مصرع میں دونوں کے مناسب حکم ذکر علی التعیین کر دیا۔

فائدہ: اگر علی التعیین ذکر نہ ہو؛ تو وہ مثال لف ونشر کی ہو جائے گی، لف ونشر و تقسیم کے مابین تعیین و عدم تعیین کا فرق ہے۔

عبارت: و منه الجمع مع التفريق، و هو: ان يُدْخلَ شيئان في معنى، و يُفَرِّقُ بين جهتي الإدخالِ كقوله:

فَوَجهُكَ كالنار في ضوئها÷ و قَلْبِيَ كالنار في حَرِّها ۔

تشریح: پندرہویں قسم جمع مع التفریق ہے۔

۞ ۱۵-جمع مع التفریق: دو چیزوں کو ایک حکم میں شریک کرنا؛ پھر وجہِ اشتراک میں فرق ظاہر کرنا؛ جیسے: اس کی مثال الوطواط کا شعر: فَوَجهُكَ كالنار في ضوئها÷ و قَلْبِيَ كالنار في حَرِّها ۔[لرشید الدین الوطواط فی حدائق:۱۷۹]

ت: تیرا چہرہ آگ کی طرح ہے اس کی روشنی میں، اور میرا دل آگ کی طرح اس کی گرمی میں۔ شاعر نے اپنے دل اور مخاطب کے چہرے کو آگ کی طرح ہونے کے حکم میں جمع کیا، پھر دونوں میں یہ فرق واضح کیا؛ کہ میرا دل گرمی میں آگ کی طرح ہے، اور مخاطب کا چہرہ روشنی میں آگ کی طرح ہے؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ ﴿خلقتني من نار و خلقته من طين﴾ [الاعراف:١٢] دوسری مثال: ﴿و جعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل الخ﴾ [الاسراء:١٢] اردو میں اس کی مثال:

مسجد ہے گھر خدا کا، دل بھی ہے گھر خدا کا ÷ اس کو بنایا ہم نے، دل کو؛ مگر خدا نے.

عبارت: و منه الجمع مع التقسيم، و هو: جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس؛ فالاول كقوله شعر: حتّى أقام على ارباض خَرْشَنَةٍ÷ تَشْقِى به الروم، و الصُلْبَانُ، و البِيَعُ. للسَّبْي مانكحوا، و القَتْلِ ما ولدوا و ÷ والنَّهْبِ ما جمعوا، و النارِ ما زرعوا ۔ و الثاني كقوله شعر: قومٌ إذا حاربوا ضرُّوا عدُوَّهُمْ÷ أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا÷ سَجِيَّةٌ تلك منهم غَيْرُ مُحْدَثَةٍ ÷ إنَّ الخلائق۔ فاعلم۔

شَرُّها البِدَعُ.

۱۶-الجمع مع التقسیم: چند چیزوں کو ایک حکم میں جمع کر کے،، پھر ان کی تقسیم کرنا، یا اس کے برعکس چند چیزوں کو تقسیم کر کے،، پھر انہیں ایک حکم کے تحت جمع کر دینا۔ پہلے کی مثال متنبّی کا قول:

حتّٰی أقام علی ارباض خَرشَنَةٍ ÷ تَشقٰی به الروم، والصُلبانُ، والبِيَعُ، (الاول فی دیوان المتنبی ۶۳/۲

لِلسَّبيِ مانكحوا، والقَتلِ ماولدوا ÷ والنَّهبِ ما جمعوا، والنارِ ما زرعوا (والثانی لیس فی الدیوان و معانی شرح شواهد ۱۲۵۷/۳)

ل: أرباض: شہر، دیوار، خرشنہ شہر کا نام ہے، تشقی: شقی ہونا، البیع: گرجا گھر عبادت گاہیں، السبی: قید کرنا، النہب: چھیننا۔ ت: یہاں تک کہ سیف الدولہ نے پڑاؤ ڈال دیا مقام خرشنہ کے شہر و دیوار کے پاس، جس کی وجہ سے شقی ہو رہے ہیں رومی، اور ان کی صلیبیں، اور ان کے گرجے۔ قید کرنے کے لیے وہ عورتیں: جن سے رومی نے نکاح کیا، اور قتل کے لیے ہے وہ بچے: جن کو جنا، اور لوٹنے کے لیے وہ مال: جس کو انہوں نے جمع کیا، جلانے کے لیے وہ کھیتی: جو انہوں نے کی۔

تشریح: متنبّی نے پہلے شعر میں رومی اور ان کی صلیبیں اور ان کی عبادت گاہوں کو حکم شقاء میں جمع کیا،، پھر دوسرے شعر میں ہر ایک کے لیے اس کے مناسب شقاوت کو تقسیم کیا، مثلاً: عورتوں کے لیے قید کی شقاوت، بچوں کے لیے قتل کی، اور مال کے لیے لوٹنے کی، اور کھیتی کے لیے جلانے کی شقاوت کو تقسیم کیا۔ قرآن کریم میں اس کی مثال آیت کریمہ ﴿اللّٰه يتوفي الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى﴾ (الزمر:۴۲) اس آیت میں پہلے روحوں کو وفات دینے کے حکم میں جمع فرمایا، اور، پھر ان کی تقسیم کر دی کہ جس کے لیے موت کا فیصلہ ہو چکا، اس کو روک لیا گیا، اور دوسرے کے لیے موت کا فیصلہ نہیں ہوا اس کو چھوڑ دیا گیا۔

دوسرے کی مثال: چند چیزوں کو پہلے تقسیم کرنا،، پھر ایک حکم میں جمع کرنا؛ جیسے: اس کی مثال حسان بن ثابت کا شعر:

قومٌ إذا حاربوا ضرُّوا عدوَّهُمْ ÷ أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سَجِيَّةٌ تلك منهم غيرُ مُحدَثةٍ ÷ إنَّ الخلائق۔ فاعلم۔ شَرُّها البِدَعُ. (فی دیوانہ ۲۳۸)

ت: وہ ایسے لوگ ہیں؛ جب لڑائی کرتی ہیں؛ تو اپنے دشمن کو نقصان پہنچاتے ہیں، اور جب اپنے دوستوں کو نفع پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں؛ تو نفع پہنچاتے ہیں؛ یہ ان کی فطری عادت ہے، جو نئی نہیں ہے اور بے شک تمام اخلاقوں میں بدتر خلق: اس کا نیا ہونا ہے؛ تو اسے سمجھ لیں!۔ شاعر نے پہلے ان کو دوست و دشمن کے معاملہ میں تقسیم کیا،، پھر فطری عادت ہونے کے حکم میں انہیں شریک کیا۔

عبارت: ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم، كقوله تعالى: ﴿يوم ياتي لاتكلم نفس الا باذنه، فمنهم شقي

وسعید. فاما الذین شقوا ففي النارلهم فیهازفیروشهیق. خالدین فیهامادامت السمٰوٰت والارض الاماشاء ربك،انّ ربك فعال لمایرید﴾. واماالذین سعدواففي الجنة خالدین فیهامادامت السمٰوٰت والارض الا ماشاء ربك، عطاءً غیر مجذوذ﴾۔[ھود:۱۰۵-۱۰۸]

۱۷-الجمع مع التفریق والتقسیم: پہلے چند چیزوں کو جمع کرنا؛ جیسے: آیت کریمہ میں یوم یاتی لاتکلم نفس میں نفس نکرہ تحت النفي عموم پردال ہے؛معلوم ہوا کہ بات نہ کرنے والے بہت سے نفس ہونگے؛ پھران کوتفریق کیا؛ جیسے: آیت کریمہ میں فمنهم شقي وسعید؛ پھران کے مناسب صفت میں تقسیم کیا؛ جیسے: آیت کریمہ میں فاماالذین شقوا ہے۔

عبارت:وقد یطلق التقسیم علی أمرین آخرین: أحدهما أن یذکر أحوال الشيء مضافا إلی کل ما یلیق بها، کقوله شعر: ثِقَالٌ إِذا لَاقوا،خِفافٌ إذا دُعُوْا ÷ کثیرٌ إذا شَدُّوا،قلیلٌ إذا عُدُّوْا ۔ والثاني: استیفاء أقسام الشيئ، کقوله تعالی:﴿ یهب لمن یشاء إناثا، یهب لمن یشاء الذکور أو یزوجهم ذکرانا و إناثاو یجعل من یشاء عقیما﴾[شوریٰ:۴۹-۵۰]

تشریح: خطیب قزوینیؒ فرماتے ہیں: کہ تقسیم کے مزید دومفہوم ہیں: ا-پہلا مفہوم کسی شئی کے احوال ذکر کرکے اس کے مناسب حکم اس کی طرف منسوب کرنا؛ جیسے: اس کی مثال متنبی کا شعر:

ثِقَالٌ إِذا لَاقوا،خِفافٌ إذا دُعُوْا ÷ کثیرٌ إذا شَدُّوا، قلیلٌ إذا عُدُّوْا ۔[في دیوان المتنبي ۲۴۲/۱]

ل:ثقال: بھاری بھرکم، خفاف: ہلکے پھلکے، شدو: کمر کسنا،تیار ہونا،عدو: شمار کرنا۔

ت:وہ(مشائخ) بھاری بھرکم ہوتے ہیں جب ملاقات کرتے ہیں ہلکے وپھلکے ہیں جب انکو بلایا جاتا ہے، کثیر تعداد میں ہیں جب جنگ کے لیے تیار ہوتے ہیں، اور بہت کم ہیں جب انہیں شمار کئے جائیں۔

شاعر نے پہلے ان کے احوال ذکر فرمائیں،، پھر ہر حالت کے مناسب حکم منسوب کیا؛ چناں چہ ثقال کے لیے "لاقوا" اور "خفاف" کے لیے دعوت؛ اسی طرح آگے اور دوحالت بیان کی، اردو میں اس کی مثال پروین شاکر کا شعر: سرک گئے تھے جو آنچل وہ، پھر سنوارے گئے ÷ کھلے ہوئے تھے، جو سر،ان پہ پھر رداء آئی۔

شاعر نے دوحالت بیان کی: آنچل کا سرکنا،اور سر کا کھلا ہوا ہونا، پھر پہلے کی طرف سنوارنا اور دوسرے کی طرف رداء آنا منسوب کیا۔قرآن میں اس کی مثال:﴿فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه أذلة﴾[المائدۃ:۵۴] آیت کریمہ میں لفظ اللہ ذکر کرکے ان کے مناسب حکم "یحبهم" اور" قوم" ذکر کرکے اس کے مناسب حکم أذلة علی المومن، أعزة علی الکافرین لے آئیں۔۲-تقسیم کا دوسرا مفہوم: کسی شئی کے تمام قسموں کا احاطہ کرلینا؛ جیسے: اس کی مثال

آیت کریمہ: ﴿يهب لمن يشاء إناثا﴾ میں انسان کی چار قسمیں بیان کی ہیں ۱-مؤنث دینا، ۲-مذکر دینا، ۳-مذکر و مؤنث دینا، ۴-بانجھ رکھنا۔ دوسری مثال آیت کریمہ ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين أصطفينا من عبادنا: فمنه ظالم لنفسه، و منهم إلخ﴾ [فاطر: ۳۲] اس آیت کریمہ میں انسان کی تین اقسام بیان فرمائی: ظالم لنفسه، مقتصد، سابق بالخيرات۔

عبارت: و منه التجريد، و هو: أن يُنتزَعَ من أمرٍ ذي صفةٍ أمرٌ آخرُ مثله فيها، مبالغةً لكمالها فيه و هو أقسام:

◉ **۱۸-التجرید:** ایک شی جو کسی وصف کے ساتھ متصف ہے، اس کے وصف میں مبالغہ پیدا کرنے کے لیے اسی شی سے اسی وصف کے ساتھ متصف کسی دوسری شی کو نکالنا؛ تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ؛ وہ پہلی شی اس صفت میں ایسی کامل ہے؛ کہ اس سے ایک اور شی اسی طرح کی نکل سکتی ہے: بالفاظِ دیگر کسی موصوف میں سے اس جیسا دوسرا موصوف ظاہر کرنے کو تجرید کہتے ہیں، اس کی مختلف اقسام ہیں: مصنفؒ نے سات اقسام بیان فرمائی ہیں:

❁ **ا=پہلی قسم:** لي من فلان صديق حميم من کے واسطے سے تجرید ہوئی ہے، فلاں میرا جگری دوست ہے، اسکی ذات میں سے میرا اور ایک دوست ہے، گویا: متکلم نے اسکے صداقت کے وصف میں ایسا مبالغہ کیا، کہ وہ دوست بن کر ایک دوست ہے۔

❁ **ب=دوسری قسم:** باء کے واسطے سے ہو، اور باء منتزع منہ پر داخل ہو؛ جیسے: لئن سألت فلانا لتسألن به البحر: یعنی اگر تو فلاں سے سوال کریگا؛ تو اس کے ذریعہ سمندر سے سوال کرے گا، اس میں سخی سے سمندر کی تجرید ہوئی ہے، گویا: فلاں فیاض شخص سمندر کا حامل ہے۔

❁ **ج=تیسری قسم:** باء کے واسطے سے ہو، اور باء منتزع پر داخل ہو؛ جیسے: اس کی مثال: ذی رمۃ کا شعر:

وشَوْهاءَ تَعْدُو بي إلى صارخ الوَغَى ÷ بِمُسْتَلْئِمٍ مِثْلِ الفَنِيْقِ المُرَحَّلِ. [في ديوانه، ص: ۱٤۹۹]

ل: شوهاء: بدشکل گھوڑا، صارخ الوعی: لڑائی میں مدد مانگنے والا، مستلئم: زرہ پوش، فنیق: سانڈ اونٹ، مرحل: طاقت ور اونٹ۔

ت: بہت سارے بدشکل اونٹ مجھے لے کر جنگ میں مدد مانگنے والے کے پاس طاقت ور سانڈ اونٹ کے مانند زرہ پوش کے ساتھ دوڑتے ہیں۔

شاعر نے اپنی ذات کو مدد مانگنے والے کی مدد کی طرف متوجہ ہونے والا ثابت کیا، اور اپنی ذات میں سے زرہ پوش شخص کو تجرید کیا، مبالغہ کے لیے، گویا: مجھے گھوڑا زرہ پوش کی حالت میں مدد مانگنے والے کے پاس لے جاتا ہے۔

❁ **د=چوتھی قسم:** تجرید "في" کے واسطے سے ہو، اور "في" منتزع منہ پر داخل ہوگا؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ۲۸] جنت میں سے دار الخلد کی تجرید کی گئی۔

ھ=پانچویں قسم: بغیر کسی کے واسطہ سے ہو؛ جیسے: اس کی مثال قتادہ بن مسلمہ الحنفی کا شعر:

فَلَئِنْ بَقِيتُ لأرْحَلَنَّ بغَزْوَةٍ÷تَحْوِيْ الغنائِمَ أو يمُوتُ كَرِيمُ (في ديوان الحماسة: ٧٧)

ت: اگر میں زندہ رہا؛ تو میں ایسی جنگ ضرور لڑوں گا، جو بہت ساری غنیمت پر مشتمل ہوگی، یا تو کریم مر جائیگا۔ شاعر نے کریم سے اپنی ذات کو مراد لیا ہے، گویا: متکلم میں سے ایک کریم کی؛ بغیر کسی حرف کے واسطہ سے تجرید ہوئی۔

وقيل تقديره أو يموت مني كريم: بعض لوگوں نے اس شعر میں "منی" کو مقدر مانا ہے، اگر یہ صحیح ہو تو یہ "من" کے واسطہ سے تجرید کی مثال ہوگی، جو پہلی قسم میں بیان ہوگئی، یہاں تو بغیر کسی حرف کے واسطہ سے تجرید ہوئی ہو، اس کی مثال دینی ہے؛ اس لیے ہمارے مصنفؒ بعض لوگوں کے اس قول کو محل نظر کہا؛ جب بغیر مقدر مانے تجرید ہوسکتی ہے؛ تو مقدر ماننے کی کیا ضرورت ہے۔ بغیر کسی حرف کے واسطہ سے تجرید کی مثال قرآن کی آیت: ﴿فإذا نشقت السماء فكانت وردة كالدهان﴾ [الرحمن: ٣٧] آسمان میں سے وردہ کی بغیر کسی حرف کے واسطہ سے تجرید ہے۔

و=چھٹی قسم: کنایہ کے واسطہ سے تجرید ہو؛ جیسے: اس کی مثال اعشی کا قول:

ياخَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ المَطِيَّ، ولا ÷يشربُ كأساً بِكَفِّ مَن بَخِلا. [هذا الشعر بلا نسبة في المطول شرح تلخيص ،ص: ١٠٢]

ت: اے اونٹ پر سوار ہونے والوں میں سے بہترین شخص اور بخیل کے ہاتھ سے جام نہیں پیتا ہے۔

یہاں شاعر نے -بخیل کے ہاتھ سے جام نہ پینا- سے کنایۃً کریم مراد لیا ہے اور ظاہر بات ہے کہ ہر شخص اپنے ہاتھ سے پانی پیتا ہے، گویا: شاعر نے اپنے میں سے ایک کریم ذات کی کنایۃً تجرید کی: یعنی وہ کریم کے ہاتھ سے جام پیتا ہے، اور وہ جام اپنے ہاتھ سے پیتا ہے، گویا: وہ کریم ہے۔

ز=ساتویں قسم تجرید کی: انسان کا خود اپنے نفس سے مخاطب ہونا، گویا: وہ متکلم بھی ہے، اور مخاطب بھی؛ جیسے: اس کی مثال متنبی کا قول: لاخَيْلَ عِنْدَكَ تُهدِيها و لا مالُ÷فلْيُسْعِدِ النُّطقُ إن لم يُسْعِدِ الحالُ. [في ديوانه-٢/٢٥٠]

ت: تیرے پاس ہدیہ دینے کے لیے نہ کوئی گھوڑا ہے، اور نہ کوئی مال؛ لہٰذا اگر مالاً مدد نہیں کرسکتا ہے؛ تو نطقاً مدد کر۔ شاعر متنبی اپنی ذات سے مخاطب ہوکر، گویا: اپنے اندر ایک اور شخص وذات کی تجرید کی۔ الحاصل تجرید میں مضمون اس طریقہ سے پیش کیا جاتا ہے کہ ذی صفت امر سے دوسری ذی صفت امر کی تجرید ہوتی ہے۔

عبارت: ومنه :المبالغة المقبولة. و هي: أن يدَّعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حداً مستحيلاً او مستبعدا. لئلا يُظَنُّ أنه غير مُتناهٍ فيه.

تشریح: انیسویں قسم بدیع معنوی کی مبالغہ مقبولہ ہے۔

١٩-مبالغہ: کسی وصفِ خوبی یا خامی کے بارے میں یہ دعوی کرنا، کہ وہ زیادتی وکمی میں اس حد تک پہنچ گیا ہے، کہ جو

محال یا بعید از عقل ہے، بالفاظ دیگر کسی وصف میں اتنا مبالغہ کرنا جو محال وعقلا بعید ہو۔
مبالغہ کی تین قسمیں ہیں: ۱-تبلیغ ۲-اغراق ۳-غلو.

۱=تبلیغ: لأن المدعى إن كان ممكنا عقلا وعادة.وہ دعوی جو عقلاً و عادةً ممکن ہو ؛ جیسے: اس کی مثال امرئ القیس کا قول: فعادى عداء بين ثور و نعجة ÷ دراكا فلم ينضح بماء فيغسل [ھو في دیوان امرئ القیس، ص: ۲۲]
ت: وہ (گھوڑا) ایک ہی دوڑ میں نرومادہ بیل کا شکار کیا پے درپے ؛ مگر اتنا پانی نہیں بہا کہ غسل کرلیا جائے۔ اس شعر میں شاعر نے ایک ہی شکار میں نرومادہ دونوں کا ایک ساتھ شکار کیا، اور اس میں اس کو کوئی تکلیف نہیں ہوئی، اور یہ دعوہ عرف میں ممکن ہے، اور عقل اس کو مانتی بھی ہے۔ اردو میں اس کی مثال:
کیا کیا نہ خوابِ ہجر کے موسم میں کھو گئے۔ ہم جاگتے رہے تھے؛ مگر بخت سو گئے۔ جاگتے ہوئے بھی قسمت کا سو جانا عادۃ وعقلاً ممکن ہے۔

۲=اغراق: وإن كان ممكناعقلا،لاعادة: وہ دعوی جو عقلاً ممکن ہو، عادۃً محال ہو؛ جیسے: اس کی مثال عمرو بن الایہم التغلبی کا شعر:

نُكْرِمُ جارَنا ما دام فينا ÷ و نُتبِعه الكرامَة حيث مالا [لأعشى بني تغلب في ديوان الحماسة شرح المرزوقي، ص: ۱۳۸۵]
ہم ہمارے پڑوسی کا اکرام کرتے ہیں، جب تک وہ ہمارے پاس رہتے ہیں، اور ہم ان کے پیچھے پیچھے اکرام بھیجتے ہیں؛ جہاں وہ جاتے ہیں۔ شاعر کا اکرام جہاں اس کے پڑوسی جاتے ہیں ان کے ساتھ ہونے کا دعوی کرنا، عرف میں ایسا نہیں ہوتا ہے؛ مگر کوئی کرنا چاہے؛ تو کرسکتا ہے۔ اردو میں اس کی مثال: میری آنکھوں میں سمٹ آئے گا حسنِ کونین ÷ جس طرف آنکھ اٹھاؤں گا مدینہ ہوگا. دونوں عالم کے حسن کا آنکھوں میں سمٹ جانا عرف میں ایسا نہیں ہوتا؛ مگر عقلاً ممکن ہے۔ فرطِ عشق کے سبب ہر طرف مدینہ ہی مدینہ نظر آنا ممکن ہے۔

۳=غلو: وہ دعوی جو عقلاً وعادۃً محال ہو؛ جیسے: اس کی مثال ابونواس کا شعر:

وأخَفتَ أهل الشِّرْكِ حتى إنه ÷ لَتَخافك النُّطَف التى لم تُخْلَقِ. [في ديوان أبي نواس، ص: ۲۵۸]
ت: تو نے مشرکین کو ڈرایا؛ حتی کہ تجھ سے وہ نطفے بھی ڈرتے ہیں؛ جو ابھی پیدا نہیں ہوئے۔ اس شعر میں ان نطفوں کے ڈرنے کا ذکر ہے، جو ابھی صلبوں و پشتوں میں ہیں، ایسا نہ ہوا ہے، اور نہ ایسا ہوسکتا ہے۔

عبارت: والمقبول منه أصناف: منها: ما إذا أدخل عليه ما يُقَرِّبُهُ إلى الصحة،نحو في قوله: ﴿يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار﴾ [النور-۳۵] و منها: ما تضمن نوعاً حسناً من التخييل كقوله شعر: عَقَدَتْ سنابِكُها عليها عِثْيَراً ÷ لوْ تبتغي عَنَقًا عليه لأمكنا. وقد اجتمعا في قوله شعر: يُخَيِّلُ لي أن سُمِّرَ الشُّهْبُ

في الدجى ÷ وشُدَّتْ بأهدابي إليهنَّ أجفاني۔ و منها: ما أُخرِجَ مُخْرَجَ الهزل و الخلاعة كقوله شعر:
أسكر بالامس إن عَزَمْتُ ÷ على الشُّرْبِ غداً، إنَّ ذا من العجبِ۔

ترجمہ: غلو کے مقبول ہونے کی چند قسمیں ہیں: ان میں سے ایک جب غلو پر وہ لفظ داخل کر دیا جائے جو اسے صحت سے قریب کر دے؛ جیسے: ''یکاد زیتها یضیٔ'' میں لفظ ''یکادُ'' اور ان میں سے ایک وہ ہے، جس میں خیال کی ایک خوب صورت نوع شامل ہو؛ جیسے: شاعر کا قول ''عقدت سنابكها عليها عثيرا الخ'' اور کبھی دونوں مذکورہ قسمیں ایک شعر میں جمع ہوتی ہیں؛ جیسے: شاعر کا قول ''یخیل لی أن سمر الشهب في الدجى الخ'' اور ان میں سے ایک قسم وہ ہے، جو مزاق وظرافت کے طور پر کلام کیا گیا ہو؛ جیسے: اس کی مثال ''أسكر بالأمس إن عزمت على الشرب غدا'' میں۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے غلو کی تین مقبول اقسام کو بیان کیا ہیں: ۱- پہلی قسم: جس دعوی غلو میں کوئی ایسی قید ہو؛ جو اس مضمون کو صحت کے قریب کر دیں؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: [یکاد زیتها یضیٔ و لو لم تمسسه نار] [نور: ۳۵] آگ کے بغیر زیتون کے تیل کا جلنا عقلاً و عادۃً محال ہے؛ مگر ''یکادُ'' کلمہ نے یہ مضمون قریب الی الصحۃ کر دیا۔ ۲- دوسری قسم: غلو کے مضمون میں کوئی خیالی حسن شامل کر دیا جائے؛ جیسے: اس کی مثال ابو طیب متنبی کا شعر: عَقَدَتْ سنابِكُها عليها عِثْيَراً ÷ لو تبتغي عَنَقًا عليه لأمكنا [في ديوان المتنبي، ص: ۱/ ۱۹۷]

ل: سنابكها: واحده سنبك: کھر، عثیر: غبار، عنقا: تیز دوڑنا.

ت: گھوڑوں کے کھروں نے فضا میں اتنا غبار جما دیا کہ، اگر وہ اس فضاء میں تیز دوڑنا چاہے؛ تو دوڑ سکتا ہے۔ فضا میں اتنا غبار جمع ہونا کہ زمین کی طرح چلنا چاہے؛ تو چل سکتے ہیں، یہ عقلاً و عادۃً محال ہے؛ مگر اس مضمون کو خیالی حسن پر مشتمل کرنے کی وجہ سے مقبول ہوگا۔ ۳- تیسری قسم: جس مضمون کی بنیاد مذاق وظرافت پر ہو؛ جیسے: اس کی مثال ابو نواس کا شعر: أسكر بالامس إن عَزَمْتُ ÷ على الشُّرْبِ غداً، إنَّ ذا من العجبِ۔ [هذا بلا نسبة في الإشارات والتنبيهات ص: ۲۰٤] ت: میں گذشتہ کل سے نشہ میں آ جاتا ہوں ڈ اگر آئندہ کل شراب پینے کا ارادہ کرتا ہوں، یہ تو تعجب ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ صرف شرب خمر کے ارادہ سے میں نشہ میں آ جاتا ہوں جو عقلا و عادۃ محال ہے؛ مگر یہ مضمون ظرافت و مذاق کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے مقبول ہے۔

پہلی و دوسری قسم کا اجتماع: کبھی غلو مقبول کی دوسری و پہلی قسم ایک ساتھ جمع ہو جاتی ہے؛ جیسے: اس کی مثال قاضی الارجانی کا شعر: يُخَيَّلُ لي أن سُمِّرَ الشُّهْبُ في الدجى ÷ وشُدَّتْ بأهدابي إليهنَّ أجفاني [قاضی الأرجانی هو أحمد بن محمد بن الحسين بو هو في ديوانه: ۳/ ۱٤۱۷] ل: سمر: کیل ٹھونکنا، الشهب: شہاب کی جمع: معنی ستارہ، شدت: باندھنا،

أهـداب: ہدب کی جمع: معنی پلک۔ت: مجھے خیال ہوتا ہے کہ ستاروں کو تاریکیوں میں کیل کے ساتھ جڑ دیا گیا ہے، اور ان کے ساتھ میری پلکوں سمیت میری آنکھوں کے حلقوں کو بھی باندھ دیا گیا ہے۔ ستاروں کو کیل سے ٹھوک دینا اور آنکھوں کو بھی اس سے باندھ دینا یہ کنایہ ہے رات کی طوالت سے۔ اس شعر میں مضمون تخیلِ حسن پر مشتمل ہے، اذ تخیل کے کلمہ نے اس مضمون کو قریب الی الصحت کر دیا۔

عبارت: و منه: المذهب الكلامي، و هو: إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام۔

۲۰-مذہب کلام: اپنے مضمون کے لیے دلیل اہل کلام کے طریقہ پر پیش کرنا: یعنی اس طرز پر کلام کرنا کہ جس میں دعوی کی صحت پر منطقی دلیل بھی نکلتی ہو؛ چوں کہ اس طرح کے کلام میں دعوی اور دلیل دونوں مذکور ہوتے ہیں؛ اس لیے اس کا دوسرا نام دعوی مع الدلیل ہے؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿لـو كـان فيهـمـا آلهة إلا اللـه لـفسدتا﴾۔[الانبیاء ۲۲] آیت کریمہ میں دنیا میں ایک ہی معبود ہونے کا دعوی ہے، اور ساتھ ساتھ اس کی دلیل بھی ہے، دوسری مثال آیت کریمہ: ﴿و هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه﴾ [الروم:۲۷] انسان کو دوبارہ پیدا کرنا آسان ہے، اس دعوی کے ساتھ دلیل بھی پیش کر دی۔ ۲-دوسری مثال: ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ [الانعام ۷۶] خطیب قزوینی نے دوسری مثال نابغہ ذبیانی کے چند اشعار کے شکل میں پیش کی ہیں۔

حلفتُ فلم أترك لنفسك رِيبةً ÷ و ليس وراءَ اللّٰه للمرءِ مَطْلَبُ

لئن كنتَ قد بُلِّغْتَ عني خِيانةً ÷ لَمبلُغك الواشي أغشُّ و اكذبُ

ولكنَّني كنتُ إمرأً ليَ جانبٌ ÷ من الأرض فيه مُسْتَرادٌ و مَذْهبُ

ملوكٌ ، و إخوان، إذا مامدحتُهم ÷ أُحَكَّمُ في أموالهم و أُقَرَّبُ [في ديوان النابغة الذبياني: ۷۲]

كفِعْلِكَ في قومٍ أراكَ اصطفيتَهُمْ ÷فلم تَرَهُمْ في مدحِهِم لَكَ أذنبوا.

ان اشعار میں نابغہ ذبیانی نے نعمان بن منذر سے معذرت کی ہے، جب اس نے اہل جفنہ کی تعریف کی تھی، اور نعمان بن منذر جو عرب کا بادشاہ تھا، اس کے اور اہل جفنہ کے درمیان عداوت تھی، جس کی وجہ سے نعمان بن منذر کو غصہ تھا، ل: ريبة: شک: الواشي: چغل خور، أغش و اكذب: اسم تفضیل کا صیغہ ہے، مستراد: آمدنی کے ذرائع، مذهب: اخراجات، اصطفي: چننا۔ ۱=ت: میں نے قسم کھائی ہے کہ آپ کے لیے کوئی شبہ نہیں چھوڑوں گا، اور اللہ کے علاوہ انسان کو کوئی مطلوب نہیں ہے۔ ۲=ت: اگر آپ کو میری طرف سے خیانت پہونچی ہے؛ تو چغل خور بات پہونچانے والا زیادہ ملاوٹ کرنے والا اور زیادہ جھوٹ بولنے والا ہے۔

۳=ت: لیکن میں ایک ایسا انسان ہوں کہ میرے لیے ان کی زمین میں ایک حصہ ہے آمدنی و اخراجات کا۔

۴ ⁼⁼ت: وہ چند بادشاہ اور بھائی ہیں، جب میں ان کی تعریف کرتا ہوں؛ تو ان کے مالوں میں مجھے حاکم اور مقرب بنایا جاتا ہے۔ ۵ ⁼ت: جیسا کہ تیرا احسان کرنا ان لوگوں پر جن کو چنتے ہوئے میں نے تجھے دیکھا ہے، اور تو انہیں تیری مدح کرنے میں گناہ گار نہیں سمجھتا ہے۔ اس شعر میں نابغہ ذبیانی نے دعوی مع الدلیل سے کام لیا ہے، تو نے تیری تعریف کرنے والی قوم پر احسان کیا ہے، اور میں نے جس کی تعریف کی ہے، اس نے مجھ پر احسان کیا ہے؛ جیسا کہ ان کی تعریف کرنا گناہ نہیں ہے؛ تو میرا محسن کی تعریف کرنا بھی گناہ نہیں ہوگا۔

عبارت: و منه: حسن التعليل، و هو: أن يُدَّعى لوصف عِلة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي. و هو أربعة أضرب: لأن الصفة إما ثابتة قُصِد بيانُ علتها، و إما غير ثابتة أريد إثباتها۔

ترجمہ: بدیع معنوی کی ایک قسم: حسن تعلیل ہے، حسن تعلیل یہ ہے کہ کسی وصف کے لیے کوئی مناسب علت کا دعوی کیا جائیں خاص وجہ کی وجہ سے جو وجہ حقیقی نہ ہو۔ حسن تعلیل کی چار قسمیں ہیں: اس لیے وہ وصف ثابت ہوگا، اور اس کی علت کے بیان کا قصد کیا گیا ہو، یا وہ وصف غیر ثابت ہوگا، اس کے اثبات کا ارادہ کیا گیا ہوگا۔

۲۱- حسن تعلیل: کسی وصف کی مشہور علت کا انکار کرتے ہوئے اس کے لیے اپنے مقصد کے مطابق کوئی دوسری علت ثابت کرنا۔ حسن تعلیل کی چار قسمیں ہیں۔ وجہ حصر یہ ہے وہ وصف خارج میں پایا جاتا ہوگا، یا نہیں، اگر پایا جاتا ہے؛ تو اس کی کوئی خارج میں علت نہ ہوگی: یہ پہلی قسم، یا علت ہوگی: یہ دوسری قسم، یا وہ وصف خارج میں نہ پایا جاتا ہو ؛مگر وہ ممکن ہو: یہ تیسری قسم ہے، اور ممکن نہ ہو: یہ چوتھی قسم۔ الحاصل حسنِ تعلیل کی یہ چار قسمیں ہیں: ۱- وصف خارج میں موجود ہو، اور اس کی کوئی علت نہ ہو، ۲- وصف خارج میں موجود ہو، اور اس کی کوئی اور علت بھی موجود ہو، ۳- وصف خارج میں موجود نہ ہو؛ مگر ممکن ہو، ۴- وصف خارج میں موجود نہ ہو اور ممکن بھی نہ ہو۔ مصنفؒ ہر ایک کی مثال دے رہے ہیں۔ ۱ ⁼حسن تعلیل کی پہلی قسم: وصف ثابت ہو اور خارج میں اس کی کوئی علت ظاہر نہ ہو، جیسے: متنبی کا

شعر: لَمْ يَحْكِ نائلَكَ السحابُ، و إنما ÷ حُمَّتْ به فَصَبِيبُها الرُّحضاء. [في شرح الواحدي، ج: ۲/ ۵۸۹]

ل: يحك: مشابہت اختیار کرنا، حمت: بخار کا آنا، صبيبها: ٹپکنے والا پانی، الرحضاء: بخار کا پسینہ۔

ت: بادل نے تیری بخشش کی نقل نہیں کی، اسے تو صرف تیری بخشش سے بخار آ گیا ہے، پس اس سے ٹپکنے والا پانی بخار کا پسینہ ہے۔ اس شعر میں شاعر نے بادل کے لیے "پانی ٹپکانا" صفت ثابت کی، جو پہلے سے ثابت ہے، اور اس کی کوئی خارج میں علت نہیں؛ مگر شاعر نے اپنے مقصد کے مطابق دوسری علت ثابت کی ہے، اور وہ تیری بخشش دیکھ کر اس نے بارش برسائی، یہ علت غیر حقیقی ہے۔ ۲ ⁼حسن تعلیل کی دوسری قسم: وصف پہلے سے ثابت ہو اور علت بھی، خارج میں ظاہر ہو؛ مگر حسن تعلیل کے طور پر کوئی اور علت ثابت کی ہو۔ اس کی مثال متنبی کا شعر بدر بن عمار کی مدح میں:

ما به قتلُ أعادیه، ولکِن÷ یَتّقِی إخلافَ ما ترجو الذّئابُ.[في شرح الواحدی ۲/ ٦٦٩]

ت:اسے اپنے دشمن کے قتل کی ضرورت نہیں ہے؛ مگر وہ بھیڑیوں کی آرزوں وامیدوں کے خلاف کرنے سے ڈرتا ہے۔اس شعر میں شاعر نے دشمنوں کا قتل کرنا وصف ثابت کیا ہے، جو خارج میں پہلے سے ثابت ہے اور اس کی علت بھی ثابت ہے اور وہ مضرت کو ختم کرنا ہے؛ مگر اس علت کا انکار کیا اور دوسری علت ثابت کی کہ میرے مقتول کا گوشت بھیڑیے کھاتے ہیں اور وہ مجھ سے اس کی امید رکھتے ہیں اگر میں قتل کرنا چھوڑ دوں تو وہ کیا کھائیں گے۔۞۳=حسن تعلیل کی تیسری قسم: وصف پہلے سے ثابت نہ ہو؛ مگر ممکن الثبوت ہو اس کی مثال مسلم بن الولید کا شعر:

یاو اشیا حَسُنَتْ فینا إساءَتُهُ÷ نَجّی حِذارُكَ إنسانی من الغَرَقِ. (في الشعر والشعراء: ۲/ ۸٤۳. في المعاهد: ۳/ ٥٤)

ت:اے چغلخور! ہمارے حق میں اس کی برائی اچھی ہوئی، تیرے خوف نے میری آنکھوں کو ڈوبنے سے بچایا۔اس شعر میں شاعر نے چغلخوری کے لیے اچھا ہونا ثابت کیا، جو عرف میں ثابت نہیں ہے :اس لیے کہ چغل خوری بری چیز ہے؛ مگر اس کا اچھا ہونا ممکن ہے،اور حسن تعلیل کے طور پر اس کی یہ علت بیان کی: تیری چغل خوری کی وجہ سے میری آنکھوں سے آنسو نہیں بہے، اس لیے کہ مجھے تیری ذات سے لوگوں میں بدنام ہونے کا خطرہ تھا۔۞۴=حسن تعلیل کی چوتھی قسم: وصف خارج میں ثابت نہ ہو، اور وہ غیر ممکن الثبوت ہو؛ اس کی مثال فارسی شعر کا ترجمہ ہے:

لولم تکن نِیّةُ الجَوْزاءِ خِدْمَتَهُ ÷ لما رأیتَ علیها عِقْدَ مُنْتَطِقٍ. [و هو بلا نسبة في الاشارات و التنبیهات، ص:۲٥۷]

ل:جوزاء :ایک آسمانی برج ہے،منتطق: پٹکہ باندھنا، یہاں مراد جوزاء برج کے چاروں طرف ستاروں کا جمع ہونا۔

ت:اگر جوزاء برج کو میرے ممدوح کی خدمت کرنا نہ ہوتا؛ تو اس پر پٹکہ بندھا ہوا تو نہ دیکھتا۔جوزاء برج کی خدمت کرنا یہ وصف خارج میں غیر ممکن الوجود ہے، شاعر نے اسے ثابت کیا، اور اس کی علت بیان کی ''کہ وہ پٹکہ باندھے ہوا ہے'' اور پٹکہ باندھنے والا شخص خدمت کے لیے مستعد ہوتا ہے۔

عبارت:والحق به ماینبنی علی الشك :

تشریح:ایک قسم اور ہے جو حقیقت میں حسن تعلیل نہیں ہے؛ مگر اسی کی طرح ہے؛ اسی لیے ملحق قرار دیتے ہے، اور وہ قسم :جس میں شک ہو: یعنی جس علت میں شک ہو، اسے حسن تعلیل کے ساتھ ملحق قرار دیں گے۔اس کی مثال ابوتمام کا قول: کأن السحابَ الغُرَّ غَیَّبْنَ تحتها÷حبیباً فما ترقی لهُنَّ مدامِعُ. (في دیوان ابی تمام ص ٤۲٥)

ت: گویا: مسلا دھار بارش نے زمین کے نیچے کسی محبوب کو چھپایا ہے؛ اسی لیے تو اس کے آنسو نہیں خشک ہوئیں۔شاعر نے بارش کے نزول کی علت بیان کی: ''محبوب کا زمین کے نیچے چھپنا'' اور یہ علت شک کے ساتھ بیان کی ہے۔

عبارت:و منه التفریع:و هو أن یثبت لمتعلق أمر حکم بعد اثباته لمتعلق له آخر۔

۲۲- تفریع: کسی شی کے لیے کوئی حکم ایسا ثابت کرنا: جسے کسی دوسرے اس کی شی کے لیے ثابت کرلیا ہو، جیسے:
اس کی مثال: کمیت بن زید الأسدی کا شعر اہل بیت کی تعریف میں:

أحلامكم لسَقام الجهل شافيةٌ ÷ كمادِماؤكُم تشفي من الكَلَبِ. [في معاهد التنصيص:۸۸۳]

ل: أحلام: عقل، قلب: مرض کلب، جسے باولے کتے نے کاٹا ہو۔ ت: تمہاری عقلیں جہالت کی بیماری کے لیے شافي ہیں، جیسا کہ تمہارا خون مرض کلب کے لئے شافي ہے۔ اس شعر میں ''شفا'' کا حکم پہلے عقل کے لیے ثابت کیا ،، پھر خون کے لیے ثابت کیا۔

عبارت: و منه: تاكيد المدح بما يشبه الذم، وهو ضربان: أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم مَنْفِيَّةٍ عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها۔

ترجمہ: بدیع معنوی کی ایک قسم تاکید المدح بما یشبہ الذم ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے افضل یہ ہے کہ کسی شی سے بری صفت کی نفي کر کے اچھی صفت کا استثناء کرنا صفت مدح کو اس شی میں داخل مانتے ہوئے۔

۲۳- تاکید المدح بما یشبہ الذم: کسی کی برائی کی شکل میں تعریف کرنا، یعنی کسی چیز سے بری صفتوں کی نفي کر کے اس کے لیے اچھی صفت ثابت کرنا، یہ صورت استثناء ہے، اس کا مطلب جس طرح استثناء میں مستثنی منہ میں داخل ہوتا ہے،، پھر استثناء کے ذریعہ اسے خارج کیا جاتا ہے اسی طرح صفت مدح صفت ذم میں داخل ہوتی ہے، پھر اسے خارج کیا جاتا ہے، تاکید المدح بما یشبہ الذم کی دو قسمیں ہیں: ۱= جس میں مدح دو طریقوں سے مؤکد ہوتی ہے۔ ۲= جس میں مدح و اچھائی صرف ایک ہی طریقہ سے مؤکد ہوتی ہے۔ پہلی قسم افضل ہے، اس کی مثال نابغہ ذبیانی کا شعر عمرو بن الحارث کی مدح میں:

و لا عيبَ فيهم غير أنَّ سيوفهم ÷ بِهِنَّ فُلول من قِراع الكتائب. [ديوان النابغه الذبياني، ص: ۴۰]

ل: فلول: دندان، قراع: قتل کرنا، الکتائب: جیوش و فوج۔

ت: ان میں کوئی عیب نہیں ہے، سوائے اس کے کہ ان کی تلواروں میں دندانے ہیں جیوش کے قتل کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: شاعر نے ممدوح سے عیب کی نفي کی ،، پھر صفت مدح: یعنی فلول سیوفہم کا استثناء صفت ذم سے کیا، اور یہ در حقیقت ان کی تعریف ہی ہے، اس طور پر کہ شاعر نے ان کی برائی کو معلق کیا ہے فلول سیف کے عیب ہونے پر، اور فلول سیف کا معیوب ہونا محال ہے؛ کیوں کہ تلواروں میں دندانے پڑنا یہ شجاعت کی علامت ہے، اور جب اس کا معیوب ہونا محال ہے؛ تو ان میں عیب ہونا بھی محال ہے؛ اس لیے کہ تعلیق بالمحال بھی محال ہوتا ہے۔

اس میں تاکید دو طرح سے ہیں: ۱= پہلی جہت: یہ دعوة الشيء ببر هانه کے قبیل سے ہے: یعنی ان میں کوئی عیب

نہیں ہے؛اس لیے کہ ان کی تلواریں بے عیب ہیں، اگر ان کی تلوار عیب دار ہوتی؛ تو ان میں عیب ہوتا؛ مگر جب وہ بے عیب ہیں؛ تو وہ بھی بے عیب ہیں۔ ۲= دوسری جہت: استثناء میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ استثناء متصل ہو یعنی مستثنی کا مستثنی منہ میں داخل ہونا، لہذا شعر میں اداۃ استثناء کے ذکر کرنے کے بعد مستثنی کے ذکر کرنے سے پہلے مخاطب کو یہ وہم پیدا ہوتا ہے؛ کہ وہ اس کے ماقبل شی: یعنی مستثنی منہ سے نکالا جائے گا، اور مستثنی منہ عیب ہے؛ لہذا جو صفت مخرج ہوگی وہ صفت: صفت ذم ہوگی؛ مگر جب صفت مدح اداۃ استثناء کے بعد لے آئیں؛ تو مستثنی منہ بھی مدح کی صفت اور مستثنی بھی صفت مدح ہے، گویا: دوسری صفتِ مدح سے مدح کو مؤکد کیا۔ مذکورہ شعر میں ایسا ہی ہوا ہے۔ الحاصل اس شعر میں تاکید المدح دو جہتوں سے ہوتی ہے؛ لہذا وہ افضل قسم ہوگی، اردو میں اس کی مثال:

نہیں ہے مجھ میں برائی کچھ اور اس کے سواء ÷ کہ میں برا ہوں رقیبوں کی چشم بد یں میں۔ اس شعر میں تاکید المدح دونوں جہت سے ہے۔ ۱= پہلی جہت: دعوی مع الدلیل ہے۔ اگر رقیبوں کی چشم بد یں میں برا ہونا معیوب ہے؛ تو میں معیوب ہوں؛ مگر رقیبوں کی چشم بد یں میں برا ہونا: یہ صفت مدح ہے؛ اس لیے کہ رقیبوں کا حسد خوبیوں پر ہوتا ہے، گویا: شاعر نے کہا: میں برا نہیں ہوں اس لئے کہ میں اپنے رقیبوں کی نظر میں محسود ہوں اور محسود اچھا ہی ہوتا ہے؛ لہذا میں اچھا ہوں۔ ۲= دوسری جہت: جب شاعر نے "اس کے سواء" ذکر کیا؛ تو مخاطب کو یہ وہم ہوا کہ مستثنی منہ میں سے آگے کوئی برائی وعیب کی چیز ذکر کریں گے؛ مگر شاعر نے خوبی ہی ذکر کر کے پہلی خوبی کو دوسری خوبی سے مؤکد کر دیا۔

-تاکید المدح کی دوسری قسم: جس میں مدح کی تاکید صرف ایک جہت سے ہو: یعنی کسی شی کے لیے صفت مدح ثابت کرنا،، پھر اداۃ استثناء ذکر کر کے،، پھر دوبارہ صفت مدح ذکر کرنا: بالفاظ دیگر مستثنی منہ اور مستثنی دونوں صفت مدح ہوں؛ جیسے اس کی مثال: "أنا افصح العرب ،بيد أني من قريش" میں مستثنی منہ کا فصیح ہونا، اور مستثنی کا قریشی ہونا :دونوں صفت مدح ہیں، اور اس میں استثناء پہلے سے استثناء منقطع ہے؛ لہذا اس میں مدح کی جہت صرف استثناء کے طریقہ سے ہوگی؛ اسی لیے یہ غیر افضل ہے پہلی قسم کے مقابلہ میں۔ اردو میں اس کی مثال: میں لوگوں میں سچا ہوں؛ مگر وفادار ہوں۔ (مذکورہ تشریح کی عبارت ذکر کی جاتی ہے)۔

عبارت:إن كان فلول السيف عيبا؛ فاثبت شيئا منه، على تقدير كونه منه. و هو محال؛ فهو في المعنى تعليقٌ بالمحال؛فالتاكيد فيه من جهتين: أنه كدعوى الشئ ببينة. و إن الأصل في الإستثناء هو الإتصال.فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها، يوهم اخراج شئ مما قبلها؛ فإذا وليها صفة مدحٍ، جاء التاكيد_الثاني: أن يثبت لشئ صفة مدح و يعقب بأداة الاستثناء. تليها صفة مدح أخرى له ،نحو: قوله عليه السلام: انا افصح العرب بيد أني من قريش۔ والاصل الاستثناء فيه ان يكون منقطعا، لكنه لم يقدر

متصل، افلا یفید التاکید الا من الوجه الثانی و لهذا کان الاول افضل۔

ت: اگرفلول سیف عیب ہے، تو گویا: شاعر نے ایک شی کو عیب میں سے ثابت کیا، فلول سیف کو عیب میں سے ماننے کی صورت میں اور یہ تقدیر محال ہے۔ (معلوم ہوا: شی کا اس تقدیر پر عیب میں سے ثابت کرنا) یہ معنی تعلیق بالمحال ہے ۔پس اس قسم میں تاکید المدح اس جہت سے ہے کہ وہ دعوۃ الشئ مع الدلیل کے قبیل سے ہے، اور استثناء میں اصل قاعدہ استثناء متصل کا ہے؛ لہذا اداۃ استثناء کا ذکر کرنا اس کے مابعد (مستثنی) کے ذکر کرنے سے پہلے اس کے ماقبل (مستثنی منہ) سے کسی شی کو نکالنے کا وہم پیدا کرتا ہے؛ مگر جب اس کے متصل صفت مدح لے آئیں؛ تو تاکید ہوگئی، اور دوسری قسم کسی شی کے لیے صفت مدح کو ثابت کیا جانا اور اس کے بعد اداۃ استثناء لے آنا جسکے متصل دوسری صفت مدح ذکر کرنا، جیسے اس کی مثال: "أنا افصح العرب ،بید أني من قریش" اور اس میں اصل استثناء منقطع ہے؛ لیکن اسکو متصل نہیں مانیں گے؛ لہذا تاکید کا فائدہ نہیں ہوگا؛ مگر دوسری جہت سے فقط، اور اسی وجہ سے اول قسم افضل ہے (اس عبارت کی تشریح اوپر ہوگئی ہے)

عبارت: و منه ضرب آخر ،نحو: ﴿و ما تنقم منا إلاأن آمنا بآیات ربنا﴾ [الأعراف۔۱۲۶] والاستدراك في هذا الباب كالاستثناء، كما في قوله: هو البدر، الا أنه البحر زاخرا÷سوی انه الضِّرغام، لكنه الوَبْلُ۔

تشریح: تاکید المدح بما یشبہ الذم کی ایک قسم وہ ہے جس میں صفت مدح استثناء مفرغ کی شکل میں پیش کیا ہو؛ جیسے: اس کی مثال: ﴿و ما تنقم منا إلا أن آمنا بآیات ربنا﴾ [الاعراف ۱۲۶] اس آیت میں مستثنی منہ محذوف ہے اور جس میں مستثنی منہ نہ ہو، اسے استثناء مفرغ کہتے ہیں، تاکید المدح؛ جیسے: ہم میں عیب نہیں ہے یہ مدح ہوئی؛ مگر ہم اللہ پر ایمان لے آئے ہیں، یہ استثناء مفرغ کے ذریعہ دوسری مدح لے آئیں؛ لہذا مدح میں تاکید ہوگئی۔

والاستدراك في هذا الباب: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حرف استدراک حرف استثناء کی طرح ہے؛ لہذا جہاں حرف استدراک کے ذریعہ صفت مدح ذکر کی جائے، وہ بھی تاکید المدح کی ایک قسم ہوگی؛ جیسے: اس کی مثال: بدیع الزمان همذانی کا شعر: هو البدر، الا أنه البحر زاخرا÷سوی انه الضِّرغام، لكنه الوَبْلُ۔[فی نهاية الاعجاز: ۲۹۳]

ل: زاخرا: ٹھاٹھے مارتا ہوا، ضرغام: خون خوار شیر، الوبل: موسلا دھار بارش۔

ت: وہ چاند ہے مگر ٹھاٹھے مارتا ہوا سمندر ہے مگر وہ خون خوار شیر ہے لیکن وہ موسلا دھار بارش ہے، شاعر نے اس شعر میں "لکن" استعمال کیا ہے، جو حرف استثناء کی طرح ہے، یعنی لکن کے بعد والا کلمہ: وہ مستثنی کی طرح ہوتا ہے؛ لہذا یہاں لکن کے بعد صفت مدح لانا تاکید المدح کی طرح ہے۔

عبارت: ومنه تاكيد الذم بما يشبه المدح، و هو ضربان: أحدهما: أن يستثنى من صفة مدح منفية عن

الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها، كقولك : فلانٌ لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من أحسن إليه و ثانيهما: أن يُثبت للشيء صفةُ ذم؟ تعقّب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له ،نحو: فلان فاسق إلا أنه جاهل و تحقيقها على قياس ما مر۔

ترجمہ:بدیع معنوی میں سے تاکید الذم بمایشبہ المدح ہے؟اوراس کی دوقسمیں ہیں: پہلی قسم کسی شی سے صفت مدح کی نفی کرکے صفت ذم کوثابت کیا جائے ،صفت ذم کوصفت مدح میں داخل مان کر؛ جیسے:اس کی مثال:فلان لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من أحسن إليه. اوردوسری قسم: کسی شی کے لیے صفت ذم کوثابت کیاجائے اوراس کےاداۃ استثناء کے بعدلاکراس کے متصل اس کی دوسری صفت ذم لائے؛ جیسے:فلان فاسق إلا أنه جاهل اوردونوں کی تشریح ایسی ہی ہے جوگزری۔

۲۴-تاکید الذم بمایشبہ المدح:تعریف کے پردے میں برائی کرنا،اس کی بھی تیئسویں قسم کی طرح دوقسمیں ہیں: جس قسم میں تاکید الذم دوجہت سے ہوں:الف-دعوۃ الشئ مع الدلیل کی جہت سے ہوب-استثناء منقطع کی جہت سے ہو،یہ قسم افضل ہے۔اوردوسری قسم: جس میں صرف استثناء منقطع کی جہت سے ہو،اس میں تقریروہی ہوگی جوماقبل والی قسم میں بیان ہوئی؛اس لیے یہاں لف سے کام لیا جاتا ہے؛البتہ تقریب الی الفہم کے لیے اردو میں دونوں قسم کی مثالیں تحریر کی جاتی ہیں۔۞۱-پہلی قسم کی مثال:''اس میں کوئی بھلائی نہیں ،سوائے اس کے کہ کام نکالنے کے لیے جھوٹ بولتاہے''اس میں تاکید الذم دوجہتوں سے ہیں،۞۲-دوسری قسم کی مثال:''وہ بڑا بے وفا ہے؛مگرگناہوں کا وعدہ پورا کرتاہے''اس میں تاکید الذم صرف استثناء کی جہت سے ہے۔

عبارت: و منه: الاستتباع، و هو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر،نحو: قول المتنبي: نَهبْتَ من الأعمارِ مالو حَوَيْتَهُ ÷ لَهُنّئَتِ الدنيا بأنك خالدُ.مدحه بالنهاية في الشجاعة على وجه استتبع مدحه بكونه سبب لصلاح الدينا و نظامها؟ و فيه أنه نهب الاعمار دون الأموال و أنه لم يكن ظالما في قتلهم۔

ترجمہ:بدیع معنوی کی ایک قسم استتباع ہے،اوروہ کسی شی کی تعریف کرنا اس طور پر کہ ضمنا دوسری شی کی تعریف ہو جائے؛جیسے:متنبّی کاقول :نهبت من الاعمار الخ متنبّی نے اس کی بہادری کی اس طور پرتعریف کی کہ ضمنا اس کے دنیا کی صلاح اوراس کے نظام کے ذریعہ ہونے کی بھی تعریف ہوگئی ،اوراس شعر میں مذکور ہے کہ اس نے عمریں لوٹی ہیں؛نہ کہ مال،اوروہ ان کے قتل میں ظالم نہیں ہیں۔

۲۵-استتباع: کسی شی کی تعریف اس طرح سے کرنا کہ اس تعریف سے ایک اورتعریف نکل آئے؛جیسے:

نَهبْتَ من الأعمارِ مالو حَوَيْتَهُ ÷ لَهُنّئَتِ الدنيا بأنك خالدُ[لمتنبي في شرح الواحدي:۲، ۱۲۸۷]

ل:نهبت:لوٹنا، چھینا،حویته: شامل کرنا،ملانا۔ت:آپ نے اتنی عمریں لوٹی ہیں، کہ اگران عمروں کوآپ ملادیتے ؛تو دنیا آپ کو ہمیشہ رہنے کی مبارک بادی دیتی۔متنبی نے سیف الدولہ کی شجاعت کی تعریف کی ہے،اوراس تعریف سے ضمناً اس کے دوسرے وصف کی بھی تعریف ہوگئی،اوروہ: دنیا کے نظم ونسق کی بہترین صلاحیت کاحامل ہونا ہے؛اس لیے کہ اگران لوگوں کی عمریں لوٹنے میں وہ ظالم ہوتا؛تولوگ ان سے خوش نہ ہوتے ،اورخلود دنیا کی مبارک بادی نہ دیتے۔

وفيه أيضاً مدح له من وجهين آخرين: اس شعر میں مدح کی دوجہتیں ہیں:❀(۱)اس نے عمریں ختم کی،مال ختم نہیں کیا،معلوم ہوا:وہ بہادر ہونے کے ساتھ مال سے مستغنی ہے،لالچی نہیں ہے،❀(۲)اس نے مقتولوں کوغلط قتل نہیں کیا ہے:یعنی وہ قتل کرنے میں ظالم نہیں ہے؛ورنہ لوگ اس سے ناراض ہوتے،اورمبارک بادی نہ دیتے۔معلوم ہوادنیا کے نظم ونسق میں رکاوٹ ڈالنے والوں ہی کی اس نے عمریں لوٹی ہیں۔

عبارت: ومنه الإدماج ،وهو: أن يُضَمَّنَ كلامٌ سيقَ لمعنى آخر. فهو أعم من الاستتباع، كقوله ع: أُقَلِّبُ فيه أجفاني كأني ÷ أعدُّ بها على الدهر الذنوبا. فإنه ضمَّن وصفَ الليل بالطول، الشكايةَ من الدّهر.

ترجمہ: بدیع معنوی کی ایک قسم ادماج ہے؟ اور وہ یہ ہے کہ کلام کا ایک معنی کوضمنا شامل ہونا؛ جس کو دوسرے معنی کے لیے لایا گیا ہو؛ جیسے: شاعر کا قول:أقلب فيه الخ۔ بےشک یہ شعررات کےطول کے وصف کے ساتھ زمانہ سے شکایت کے معنی کوشامل ہے۔

۲۶-ادماج: کلام کوایک مقصد کے لیے اس طور پر پیش کرنا کہ ضمناً اسمیں دوسرا مقصد بھی آجائے ،ادماج و استتباع میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے:یعنی استتباع مدح کے ساتھ خاص ہے،اورادماج مدح وذم دونوں کوشامل ہے:یعنی ادماج یہ مدح وذم دونوں میں استعمال ہوسکتی ہے،لہذا وہ استتباع سے اعم ہوگی،ادماج کی مثال متنبی کا شعر علی بن محمد بن سیار کی تعریف میں:

أُقَلِّبُ فيه أجفاني كأني ÷ أعدُّ بها على الدهر الذنوبا. [في شرح الواحدي ۲/۸۴۵]

ت: میں اس رات میں اپنے پلکوں کو پلٹتا رہتا ہوں، گویا: میں اس کے ذریعہ زمانہ کے گناہوں کوشمار کرتا ہوں۔اس شعر میں شاعر نے طول رات کامعنی ومضمون اس طریقہ سے پیش کیا کہ ضمناً زمانہ سے شکایت کامضمون بھی آ گیا۔

عبارت: ومنه التوجيه، وهو:إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين. كقول من قال لأعور: ليتَ عينيهِ سواءٌ. قال السكاكي: و منه متشابهات القرآن باعتبار.

☆**۲۷-توجیہ:** اس طور پرکلام کرنا جس سے دومختلف معنوں کا احتمال نکلتا ہو؛ جیسے: یک بدچشم کو دعادینا:''خداتیری دونوں آنکھیں برابر کردے!''اس کا ایک مطلب تو یہ ہوسکتا ہے کہ خراب کو اچھی کردے،دوسرا مطلب:اچھی کوخراب

کردے۔الحاصل: یہ جملہ دعاء وبددعاء دونوں کو شامل ہیں۔اردو میں اس کی مثال: کیا ہی تاثیر ہے واللہ تیری صحبت کو÷ ایک پیک لحظ میں ہوجاتا ہے دانا احمق۔اس شعر کے دو مطلب ہیں:۱= تیری صحبت میں دانا احمق ہوجاتا ہے،۲= احمق دانا ہوجاتا ہے۔

قرآن میں اس کی مثال ﴿واسمع غیر مسمع و راعنا﴾ [النساء:۴۶] یہ آیت مدح وذم دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔تفصیل کے لیے کتب تفسیر ملاحظہ ہو،قال السکاکي:علامہ سکاکی فرماتے ہیں:قرآن میں جتنی متشابہات: دو معنی والی آیتیں ہیں،وہ ایک اعتبار سے توجیہ کی قسم ہے،اس لیے کہ جس طرح توجیہ میں دو معنی کا احتمال ہوتا ہے؛اسی طرح متشابہات میں بھی دو معنی کا احتمال ہوتا ہے۔

عبارت: و منه الهزل،وهو: الذي يراد به الجِّد،نحو: قول أبي نواس: إذا ما تميميٌّ أتاكَ مفاخراً÷ فقُل! عَدِّ عن ذا كيفَ أكلُكَ للضَّبِّ۔

۲۸=الهزل الذي يراد به الجد:وہ مذاق جس سے سنجیدگی مقصود ہو؛ جیسے:اس کی مثال ابونواس کا شعر:

إذا ما تميميٌّ أتاكَ مفاخراً÷ فقُل! عَدِّ عن ذا كيفَ أكلُكَ للضَّبِّ. [في ديوانه: ۵۱۰]

ت:جب کوئی تمیمی فخر کرتا ہوا تمہارے پاس آئے،تو آپ ان سے سوال کریں کہ آپ کا گوہ کھانا کیسا ہوا؟ شاعر نے تمیمی کے زیادہ گوہ کھانے کی خبر بھی دی،اور ساتھ ساتھ ان کی مذاق بھی کرلی۔

عبارت: و منه: تجاهل العارف، وهو: كماسمَّاه السكاكي سَوْقُ المعلوم بِمساقِ غيره، لنكتة۔

۲۹=تجاہل عارف:اس کا نام علامہ سکاکی نے "معلوم کو غیر معلوم کے راستہ پر پیش کرنا" رکھا ہے؛اس لیے کہ یہ صنعت قرآن میں بھی مستعمل ہوئی ہے،اور قرآن میں اس صنعت کا تجاہل عارف نام رکھنا بے ادبی جیسا ہے؛ اس لیے علامہ سکاکی نے اس کا نام "معلوم کو غیر معلوم کے طریقہ سے پیش کرنا" رکھا ہے۔تجاہل عارف: کہتے ہیں کہ کسی نکتوں کے تحت اس طرح کلام کرنا جس سے معلوم شی سے عدم واقفیت ظاہر ہو؛ بالفاظِ دیگر جان بوجھ کر انجان بننا اور ایسا چند نکتوں کی وجہ سے کرنا پڑتا ہے،خطیب قزوینیؒ نے چار نکات بیان فرمائے ہیں۔

الف=توبیخ کے لیے انجان بننا:اس کی مثال لیلیٰ بنت طریف کا شعر اپنے بھائی کے مرثیہ میں:

أيَاشجرَ الخابورِ مالَكَ مُورِقًا ÷ كأنكَ لم تَجْزَعْ على ابْنِ طريفِ. [في الحماسة البصرية ۱/ ۳۲۸]

ت: اے خابور کے درخت! تجھے کیا ہوگیا؟ کہ تو پتہ دار رہا،شاید تو نے ابن طریف پر رنج نہیں کیا ہے۔شاعر کو معلوم ہے کہ درخت پتہ دار ہے؛ مگر اس کی توبیخ کے لیے وہ انجان بن رہا ہے۔

با=تعریف میں مبالغہ پیدا کرنے کے لیے انجان بننا:اس کی مثال بحتری کا شعر:

أَلَمْعُ بَرْقٍ سَرَیٰ،أَمْ ضَوْءُ مصباحٍ ÷ ام ابتسامَتُها بالمَنْظَرِ الضَّاحي ۰[دیوان البحتری ۱/ ۴۴۲]

ت:کیا بجلی کی چمک ظاہر ہوئی، یا چراغ کی روشنی، یا محبوبہ کی مسکراہٹ ظاہری چہرے پر۔شاعر کو معلوم ہے، وہ محبوبہ کی مسکراہٹ ہے؛ مگر اس کی تعریف میں مبالغہ کے لیے انجان بن رہا ہے۔

● جیم = برائی میں مبالغہ کے لیے انجان بننا: زہیر بن ابی سلمی کا شعر:

وما أدری و سوف إخالُ أدری ÷ أقَومٌ آلُ حصنٍ أم نِساءُ۔[دیوان زہیر، ص: ۵۶]

ل: إخال: یہ فعل مضارع کا متکلم کا صیغہ ہے، جو اسی وزن پر استعمال ہوتا ہے۔ت: میں نہیں جانتا ہوں، اور عنقریب خیال کرلوں گا: کہ محل والے مرد ہیں یا عورت۔شاعر کو معلوم ہے کہ محل والے جو اس کے خصم ہیں، مرد ہیں؛ مگر ان کی برائی کرنے کے لیے وہ انجان بن رہا ہے۔قرآن میں تحقیر کی مثال: کفار کی نبی کے حق میں تحقیر کرنے کی خبر کو اللہ نے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہے: ﴿ هل ندلکم علی رجل ینبئکم إذا مزقتم﴾ [سباء:۷]

حالاں کہ سارے کفار آپ ﷺ کو جانتے تھے، تب بھی انجان بن کر سوال کر رہے ہیں۔

● دال = اظہار محبت کے لیے انجان بننا: اس کی مثال قیس بن الملوّح کا شعر:

باللّٰہ یاظَبیَاتِ القاعِ قلن لنا ÷ لَیلایَ مِنکُنَّ؟ أم مِن البَشَرِ؟[دیوان مجنون و لیلی -۱۱۲]

ت: خدا کی قسم! اے وادی کی ہرنیوں! تم ہمیں بتلاؤ؛ میری لیلی تم میں سے ہے؟ یا انسان میں سے ہے۔شاعر کو معلوم ہے اس کی لیلی انسان ہے؛ مگر محبت کے تقاضہ میں انجان بن رہا ہے۔تعریضاً انجان بنتے ہوئے، اس کی مثال قرآن میں: ﴿ و إنا أو إیاکم لعلی هدی أو في ضلل مبین﴾ [سباء:۲۴]

عبارت: و منه: القول بالموجب، وهو ضربان: أحدهما: أن تَقَعَ صِفَةٌ في کلامِ الغیر کنایةً عن شئ أُثْبِتَ له حکمٌ، فتُثْبِتَها لغیره، من غیر تعرُّضٍ لثبوته لغیره أو نفیه عنه، نحو: ﴿ یقولون لئن رجعنا إلی المدینة لیخرجن الأعز منها الأذلَّ ولله العِزَّةُ ولرسوله وللمؤمنین ﴾ [المنافقون:۸]

ترجمہ: تیسویں قسم: القول بالموجب ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم: غیر کے کلام میں کسی شی کا کنایۃً کوئی وصف واقع ہو جس کے لیے حکم ثابت کیا گیا ہو، پھر ہم اس صفت کو غیر متکلم کے لیے ثابت کریں اس حکم کو غیر متکلم کے لیے ثبوت و عدم ثبوت کو چھیڑے بغیر۔

◉ ۳۰-قول بالموجب: یعنی تقاضا کے مطابق کلام کرنا۔اس کی دو قسمیں ہیں: ●۱-پہلی قسم یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام میں ایک صفت کو کسی شی کے لیے ثابت کرکے، اسپر کوئی حکم مرتب کرلے؛ مگر مخاطب اسی صفت کو کسی دوسری شئ کے لیے ثابت کردے، البتہ اس حکم کے ثبوت یا عدم ثبوت سے کوئی تعرض نہ کرے؛ جیسے: اس کی مثال ﴿یقولون لئن

...عنا إلى المدينة، ليخرجن الأعز منها الأذل و لله العزة و لرسوله﴾ [المنافقون:۸] منافقوں نے اپنے لیے ...ت کی صفت اور مؤمنین کے لیے ذلت کی صفت ثابت کرکے اس پر مؤمنین کو مدینہ سے نکال دینے کا حکم مرتب کیا ...ا، اللہ پاک نے عزت کی صفت مؤمنین کے لیے، اور ذلت کی صفت منافقین کے لیے ثابت فرمادی، اور اخراجِ مدینہ کے حکم کے ثبوت یا عدم ثبوت سے کوئی تعرض نہیں کیا؛ جیسے: اردو میں کہا جاتا ہے: کوئی ظالم شخص خود کو حق دار سمجھتا ہو، اور کسی کا حق مارنا چاہتا ہو، اور وہ کہے: حق حق دار لے کر رہے گا؛ مگر وہ حق اس ظالم کو نہ ملے؛ بل کہ مظلوم کو مل جائے تو اس وقت وہ مظلوم ظالم سے کہے: حق حق داری ہی لے کر رہا۔ متکلم نے خود کے لیے حق داری ثابت کی تھی؛ مگر مخاطب نے اس صفت کو اپنے لیے ثابت کرلی؛ مگر متکلم کو حق ملا، یا نہیں ملا، اس کو نہیں چھیڑا۔

عبارت: والثاني: حَمْلُ لفظٍ وقعَ في كلام الغير، على خلاف مراده مِمَّا يحتملُه بذكر مُتَعَلِّقِه كقوله

شعر: قلْتُ: ثقَّلْتُ إذ أتيتُ مراراً ÷ قال: ثقَّلْتَ كَاهِلي بالأيادي.

۲-قول بالموجب کی دوسری قسم: متکلم کے کلام میں کسی لفظ کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرنا، کلام میں متعلق کو ذکر کرکے؛ جیسے: اس کی مثال: ثقَّلْتُ إذ أتيتُ مراراً ÷ قال: ثقَّلْتَ كَاهِلي بالأيادي. [لابن حجاج البغدادي في نهاية الأدب ۱۷۱/۷] ل: ثقلت: بوجھ ڈالنا، بھاری کرنا، وزن دار بنانا۔ ت: میں نے بوجھ ڈالا بار بار آپ کے پاس آکر، اس نے کہا: آپ نے میرے کندھے پر احسانوں کا وزن کردیا۔ متکلم نے "ثقلت" سے کوئی اور معنی مراد لیا تھا، اور مخاطب نے "بالایادی" میں "ب" حرف جر لگا کر، دوسرے معنی پر محمول کیا۔ اردو میں اسکی مثال: اقبال نامی شخص کے کسی مجلس میں تاخیر سے آنے پر صدر مجلس نے کہا: "اقبال دیر سے آتا ہے" تو اقبال نامی شخص نے جواب دیا: "اقبال تو دیر ہی سے آتا ہے" صدر مجلس نے اقبال سے مراد ذاتِ اقبال لی تھی، اور مخاطب نے اقبال سے بلندیٔ قسمت مراد لی۔

عبارت: و منه: الإطراد، هو: أن تأتي بأسماء الممدوح أو غيره وآبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف، نحو قول أحدهم: إن يَقْتلوكَ فقد ثَلَلْتَ عُروشَهُمْ ÷ بِعُتَيْبَةَ بنِ حارِثْ بنِ شِهابِ۔

۳۱-اطراد: ممدوح یا غیر ممدوح کے نام کو اس کے نسب نامہ کی ترتیب سے بیان کرنا بغیر تکلف کے: یعنی آسانی و روانی کے ساتھ؛ جیسے: اس کی مثال کسی شاعر کا قول:

إن يَقْتلوكَ فقد ثَلَلْتَ عُروشَهُمْ ÷ بِعُتَيْبَةَ بنِ حارِثْ بنِ شِهابِ ۔[الربيعة الأسدي، في معاهد التنصيص ۲۰۱/۳]

ت: اگر وہ تجھے قتل کردے؛ تو (کوئی حرج نہیں ہے)؛ اس لیے کہ ان کی عزت تو نے ختم کردی عتیبہ بن حارث بن شہاب کی وجہ سے۔ شاعر نے دوسرے مصرع میں عتیبہ اور اس کے باپ و دادا کے نام کے ساتھ بیان کیا ہے۔ الحمد للہ بدیع معنوی کی اقسام پوری ہوئی؛ اب آگے مصنف "بدیع لفظی کی سات اقسام بیان کریں گے۔

البدائع في المحسنات اللفظية

محسنات لفظیہ کی سات اقسام ہیں:

عبارت: ومنه الجناس و يقع بين لفظين والجناس بين اللفظين تشابهما في اللفظ و للجناس أضرب متعددة:

۱۔**تجنیس:** دو لفظوں کا تلفظ میں مشابہ اور معنی میں مختلف ہونا، اور اسے ''جناس'' بھی کہتے ہیں، اس کی اولا دو قسمیں ہیں: ۱- تام، ۲- غیر تام۔ اور تام کی چار اقسام ہیں: ا= مماثل، ب= مستوفي، ج= متشابہ، د= مفروق۔ اور غیر تام کی بھی چار اقسام ہیں: ا- محرف، ب- ناقص، ج- تیسری قسم کی دو صورتیں ہیں: (۱) مضارع، (۲) لاحق، د- جناس قلب۔ اور دو قسمیں ملحقات میں سے ہیں۔ اور ناقص کی دو شکلیں ہیں: - مطرف، - مذیل۔ مطرف کی تین صورتیں ہیں: شروع میں نقص ہو، درمیان میں، آخر میں ہو۔ اسی طرح مضارع ولاحق کی بھی تین صورتیں: شروع میں، درمیان میں، آخر میں۔ اسی طرح جناس قلب کی بھی دو صورتیں ہیں: قلب کل، وقلب بعض۔ حاصل کلام: تجنیس کی اصلاً کل دس اقسام ہیں، اور ضمناً کچھ شکلیں ہیں، آسانی کے لیے ۱۵ صفحہ پر نقشہ لکھا گیا ہے، اسے غور سے ذہن نشیں کیجیے،،، پھر کتاب کی عبارت کی تشریح ہوگی۔

(۱) **تام:** دونوں الفاظ: حروف، تعداد حروف، ہیئات، وترتیب حروف میں متفق ہو؛ اگر....

- ☆ مماثل: دونوں ایک ہی نوع ہو، تو مماثل؛ جیسے: ويوم تقوم الساعة، مالبثوا غير ساعة [روم:۵۵]
- ☆ مستوفي: مختلف نوع ہو، تو مستوفي؛ جیسے: يحيى: فعل مضارع، و يحيى: علم
- ☆ متشابہ: دو میں سے ایک دو کلمات سے مرکب ہو، اور دونوں کا رسم الخط برابر ہو، جیسے: ذاهبة=ذا هِبَة۔
- ☆ مفروق: دونوں کا رسم الخط مختلف ہو؛ جیسے: جام لنا=جاملنا۔

مذکورہ چاروں قسموں میں دونوں الفاظ: نوعیتِ حروف، تعداد، ہیئات: یعنی حرکات اور ترتیب میں متفق ہیں۔

(۲) **غیر تام:** دونوں الفاظ: نوعیت حروف، تعداد حروف، حرکاتِ حروف، اور ترتیبِ حروف: ان چار میں سے کسی ایک میں مختلف ہو؛ تو وہ غیر تام ہوگی، اب اگر دو لفظ:

- ☆ محرف: حرکات میں مختلف ہوں؛ جیسے: بُرْدٌ=بَرْدٌ، مُفْرِط= مُفَرِّط۔
- ☆ ناقص: تعدادِ حروف میں کمی ہو، اس کی دو شکل: پہلی شکل: صرف ایک حرف میں کمی ہو، اس کا نام مفرط ہے، دوسری شکل: چند حروف میں کمی ہو، اس کا نام: مذیل ہے۔ مفرط کی تین صورتیں ہیں: وہ کم لفظ شروع میں ہو؛ جیسے: اس کی مثال ساق، مساق میں ''م'' کم لفظ شروع میں ہے، یا درمیان میں ہو؛ جیسے: جدّی وجهدی میں ''ہاء'' درمیان میں کم ہے، یا آخر میں ہوگا؛ جیسے: عواص، وعواصم میں ''م'' کی کمی آخر میں ہے۔

-☆مضارع: حروف کی نوعیت میں دونوں مختلف ہوں، اور اگر وہ دونوں لفظ قریب المخارج ہو، اس کی تین صورتیں ہیں: وہ مختلف لفظ شروع میں ہو؛ جیسے: عطاء وغطاء میں "ع" "غ" کا اختلاف شروع میں ہے، یا درمیان میں ہو؛ جیسے: بلکن۔لسن میں "ک" اور "س" کا اختلاف درمیان میں ہے، یا آخر میں ہو؛ جیسے: خیل، خیر میں "ل" اور "ر" کا اختلاف آخر میں۔ اور دونوں حروف بعید المخارج ہو، اس کی بھی تین صورتیں ہیں: شروع میں؛ جیسے: "ہمزۃ" "لمزۃ"، یا درمیان میں: یمرحون - تفرحون، یا آخر میں؛ جیسے: أمر، أمن۔

-☆جناس القلب: دو لفظ: ترتیب حروف میں آگے پیچھے ہوں، اس کی دو شکلیں ہیں: تمام حروف آگے پیچھے ہوں؛ جیسے: فتح، حتف، لحق، و قحل وغیرہ، یا بعض حروف ہی آگے پیچھے ہوں؛ جیسے: روعاتنا اور عوراتنا میں بعض ہی حروف آگے پیچھے ہیں۔

ملحقات جناس: دو قسمیں اور ہیں: جو حقیقت میں جناس نہیں ہیں؛ مگر جناس جیسی معلوم ہوتی ہیں، اسی لیے اس کا نام ملحقات رکھا گیا ہے، اور وہ یہ ہیں: (۱) دونوں لفظ ہم شکل نہ ہوں؛ بل کہ صرف ہم اشتقاق ہوں؛ جیسے: أقم اور قیم یہ دونوں قیام سے مشتق ہیں، استغفروا، و غفارا یہ دونوں غفر سے مشتق ہے، (۲) یا وہ دونوں لفظ ہم اشتقاق نہ ہوں؛ مگر مشابہ اشتقاق ہوں؛ جیسے: قالوا- قالین: یہ دونوں ہم اشتقاق نہیں ہے، اس لیے کہ قال یہ مشتق ہے قول سے، اور قالین مشتق ہے قِلی سے، دونوں کے اشتقاق ہم شکل جیسے معلوم ہوتے ہیں؛ اس لیے وہ مشابہ اشتقاق ہوں گے۔ اب آگے عبارت کتاب لکھ رہے ہیں، اس کی تشریح اوپر ہو چکی ہے؛ لہذا جہاں ضرورت محسوس ہوگی، وہیں تشریح کریں گے۔

عبارت: أوِالتام منه :أن يتفقا في أنواع الحروف، وفي أعدادها، و في هيئاتها، و في ترتيبها: فإن كانا من نوع، كاسمين: سمىّ مماثلا ؛نحو: ﴿و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ،ما لبثوا غير ساعة﴾

تشریح: جناس تام یہ ہے کہ دونوں لفظ: انواع حروف اور تعداد، ہیئات حروف، و ترتیب حروف میں متفق ہوں، اب اگر دونوں ایک ہی نوع میں سے ہو؛ مثلاً: دونوں اسم ہوں، تو اسے مماثل کہا جاتا ہے؛ جیسے: یوم تقوم الساعة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعة [روم:۵۵] اس آیت میں "الساعة" دو مرتبہ ہے، دونوں اسم ہے۔

عبارت: و إن كانا من نوعين،سمىّ مستوفي: كقوله:ما ماتَ من كَرَمِ الزمانِ فإنّه÷ يَحيالدى يَحْىٰ بنْ عبدالله.

تشریح: اگر دونوں لفظ جو چار چیزوں میں متفق ہے، مختلف نوع میں سے ہو؛ تو اسے مستوفي کہا جاتا ہے؛ جیسے: ابو تمام کا قول: ما ماتَ من كَرَمِ الزمانِ فإنّه÷ يَحيالدى يَحْىٰ بنْ عبدالله. [لأبي تمام في ديوانه ،ص: ۳۰۲]

ت: وہ زمانہ کے احسان سے نہیں مرا، اس لیے کہ وہ یحیی بن عبداللہ کے پاس زندہ رہتا ہے، اس شعر میں یحی دو لفظ ہے،

جو چاروں حالت میں متفق ہیں؛ مگر نوع دونوں کی مختلف ہیں، ایک اسم ہے، اور دوسرا فعل مضارع ہے۔

عبارت: أو أيضا: إن كان أحد لفظيه مُرَكَّبً، سمّي جناس التركيب، فإن اتفقا في الخط، خُصَّ باسم المتشابه، كقوله: إذا مَلِكٌ لم يكنْ ذا هِبَةٌ ÷ فدَعهُ فدولتُهُ ذاهِبة. وإلّا خُصَّ باسم المفروق، كقوله: كُلُّكُمْ قدأخذَ الجامَ ولا جام لنا÷ ماالّذِي ضرَّ مُديرَ الجام؟ لو جامَلَنَا۔

تشریح: اگر دونوں لفظ: جو چاروں حالتوں میں متفق ہوں، ان میں سے ایک لفظ دو کلمہ سے مرکب ہو، تو اس کی دو قسمیں ہیں: ﷺ ا= دونوں لفظ کا رسم الخط برابر ہو، اسے متشابہ کہا جاتا ہے؛ جیسے: ابوالفتح البستی کا قول:

إذا مَلِكٌ لم يكنْ ذا هِبَةٌ ÷ فدَعهُ فدولتُهُ ذاهِبة. [في معاهد التنصيص ۳/ ۲۱۲]

ت: اگر کوئی بادشاہ بخشش والا نہ ہو؛ تو اسے چھوڑ دے؛ اس لیے کہ اس کی حکومت ختم ہونے والی ہے۔ اس شعر میں شاعر نے "ذا هبة" کو دو مرتبہ ذکر کیا، دونوں چار حالتوں میں متفق ہیں؛ مگر ان میں سے پہلا "ذا" اور "ہبۃ" دو کلموں سے مرکب ہیں، اور دوسرا "ذاہبۃ" یہ ایک کلمہ ہے، ؛مگر دونوں ذا هبة کا رسم الخط برابر ہے۔ ﷺ ب= اگر دونوں لفظ کا رسم الخط مختلف ہے؛ تو اسے مفروق کہا جاتا ہے؛ جیسے: اس کی مثال ابوالفتح البستی کا شعر:

كُلُّكُمْ قدأخذَ الجامَ ولا جام لنا÷ ماالّذِي ضرَّ مُديرَ الجام؟ لو جامَلَنَا۔ [في معاهد التنصيص ۳/ ۲۲۱]

ت: تم تمام نے پیالہ ہاتھ میں پکڑا، اور ہمارے لیے کوئی پیالہ نہیں ہے، جام پلانے والے نے ہم سے نرمی نہیں کی؛ تو کس چیز نے اسے نقصان پہنچایا؟ اس شعر میں شاعر نے "جام لنا" دو مرتبہ ذکر کیا، پہلا: "جام" اور "لنا" سے مرکب ہے، اور دوسرا "جاملنا" فعل ماضی کا صیغہ ہے؛ اور دونوں کا رسم الخط الگ الگ ہیں۔

عبارت: وإن اختلفا في هيئات الحروف فقط، يُسَمّى محرفاً، كقولهم: "جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البَرْدِ" و، نحو: "الجاهل إما مُفْرِطٌ أو مُفَرِّطٌ" والحرف المشدَّدُ في حكم المخفف، كقولهم: "البِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْكِ"

تشریح: اس متن میں غیر تام کی اقسام کا بیان ہے، ان میں سے پہلی قسم محرف: دو لفظوں کا صرف حرکات میں مختلف ہونا ؛ جیسے: اس کی مثال متن سے واضح ہے۔

عبارت: و إن اختلفا في أعدادها، يُسَمّى ناقصاً وذلك إما بحرف: في الأول، مثل: ﴿ والتفت الساق بالساق، إلى ربك يومئذ المساق﴾ : أو في الوسط؛ نحو: "جدّي، جهدي" أو في الآخر، كقوله: " يمدُّون من أيدٍ عواصٍ عواصم ÷ و ربما سمّي هذا مُطَرَّفًا، و إما بأكثر: إن البكاءَ هو الشِّفاء÷ من الجوى بين الجوانح. و ربما سُمّي هذا مُذَيَّلًا۔

تشریح: اگر دونوں لفظ صرف تعداد حروف میں مختلف ہوں: یعنی تعداد حروف میں کمی وبیشی ہو، اس کی دو صورتیں

ہوں گی: ۱-صرف ایک حرف میں کمی ہو، ۲- یا ایک سے زیادہ حرف میں کمی ہو۔ اگر پہلی صورت ہے؛ تو اسے ناقص کہا جاتا ہے، اور ناقص کی تین شکلیں ہیں، تینوں کو متن میں مثال سے بیان کیا گیا ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہے؛ تو اس کی مثال "جوی - وجوانح" ہے، اس میں دوسرے لفظ میں "ن"، "ح" زیادہ ہے، پہلے کے مقابلہ میں، اور اس کا نام مذیل بھی ہے۔

عبارت: و إن اختلفا في أنواعها، فيُشترطُ أن لا يقعَ بأكثر من حرف، ثم الحرفان: إن كانا متقاربين؛ سُمّي مضارعا، و هو إما في الأول؛ نحو: بيني وبين كِنّي ليلٌ دامسٌ ز طريق طامسٌ، أو في الوسط، نحو: ﴿و هم ينهون عنه و ينئون عنه﴾[الانعام-۲۶]. أو في الآخر؛ نحو: والخيل معقود بنواصيها الخير.

تشریح: اگر دونوں لفظ: انواع حروف میں مختلف ہوں، اور مختلف حروف: قریب المخارج ہیں؛ تو اسے مضارع کہتے ہیں، مضارع کی تین مثالیں خطیب قزوینی نے پیش کی ہیں، اگر کسی لفظ میں ایک سے زیادہ حروف میں اختلاف ہے؛ تو اسے مضارع نہیں کہا جائے گا؛ بل کہ مضارع کے لیے ضروری ہے کہ اختلاف صرف ایک حرف میں ہو۔

عبارت: وإلّا سُمّي لاحقا، و هو: أيضا إما في الأول، نحو: ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾، أو في الوسط؛ نحو: ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون﴾[غافر-۷۰]. او في الآخر؛ نحو: ﴿و اذا جاء هم أمر من الامن﴾[النساء-۸۳].

تشریح: اگر وہ مختلف حروف بعید المخارج ہیں؛ تو اسے لاحق سے یاد کیا جاتا ہے، اس کی بھی تین مثالیں دی ہیں۔

عبارت: و إن اختلفا في ترتيبها، سُمّي تجنيس القلب؛ نحو: حسامُهُ فَتحٌ لأوليائِه حَتفٌ لأعدائه. و يُسَمّى قلب كل، نحو: "اللّهُمّ استُر عوراتنا و امنْ روعاتنا" ويسمى قلب بعض۔

تشریح: اگر دونوں لفظ صرف ترتیب حروف میں آگے پیچھے ہو گئے ہو؛ تو اسے تجنیس قلب کہتے ہیں، تجنیس کی دو صورتیں ہیں: ۱- تمام حروف آگے پیچھے ہو گئے ہوں، اسے قلب کلی، اور بعض حروف آگے پیچھے ہو گئے ہوں؛ تو اسے: قلب بعض کہا جاتا ہے۔ دونوں کی مثال مذکور ہے۔

عبارت: وإذا وقع أحدهما في أول البيت، والآخر في آخره، سمّي مقلوبا مجنّحاً، وإذا وَلِيَ أحدُ المُتجانِسَيْنِ الآخرَ، سمّي مزدُوجاً و مكرّراً و مردّداً؛ نحو: ﴿و جئتك من سبأ بنبأ يقين﴾[النمل-۲۲]

تشریح: اگر قلب کل یا بعض کے دو لفظوں میں سے: ایک شروع کلام میں، اور دوسرا آخر کلام میں ہو؛ تو اسے مقلوب مجنح کہا جاتا ہے، اور اگر دونوں متصل ہو؛ تو اسے مزدوج اور مکرر اور مردد کہتے ہیں۔

عبارت: و يلحق بالجناس شيئان: أحدهما: أن يَجمَعَ اللفظين الاشتقاقُ؛ نحو: ﴿فأقم وجهك

للدين القيم﴾[الروم-۴۳] والثاني: أن تجمعهما المشابهةُ، وهي ما يُشْبِهُ الاشتقاق؛نحو:﴿ قال إني لعملكم من القالين﴾[الشعراء-۱۶۸]

تشریح:دو قسمیں اور ہیں، جو حقیقتاً جناس نہیں ہیں؛البتہ جناس کے مشابہ ہیں؛اس لیے اسے ملحقات میں شمار کیا ہے۔

عبارت: و منه رد العجز على الصدر: وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما، في أول الفقرة، والآخر في آخرها،نحو:﴿و تخشى الناس و الله احق ان تخشاه﴾[الأحزاب-۳۷] و نحو: "سائل اللئيم يَرْجِعُ و دَمْعه سائلٌ "و نحو: ﴿ استغفروا ربكم انه كان غفارا﴾ [نوح-۱۰] و ،نحو: ﴿ قال انى لعملكم من القالين﴾[الشعراء-۱۶۸]

۲-:محسنات لفظیہ کی دوسری قسم رد العجز علی الصدر ہے،رد العجز کہتے ہیں: دو ہم شکل، وہم معنی الفاظ، یا صرف ہم شکل، یا ہم مادۂ اشتقاق، یا مشابہ اشتقاق میں سے ایک پہلے فقرہ میں ہو،اور دوسرا: دوسرے فقرے میں ہو، آسان زبان میں یوں سمجھئے: کہ جناس کی کوئی بھی ایک قسم کے دو الفاظ میں سے ایک کا کلام کے شروع میں،اور دوسرے کا کلام کے آخر میں ہونا: رد العجز علی الصدر سے یاد کیا جاتا ہے۔اس صنعت کی دو قسمیں ہیں:(۱) ایسا نثر میں ہوگا،(۲) یا وہ نظم میں ہوگا۔الف = اگر نثر میں ہے؛تو اس کی چار مثالیں ہوں گی۔خطیب قزوینیؒ نے چاروں مثالیں: لف و نشر مرتب طور پر بیان فرمائی ہیں:-٭ پہلی مثال: دو ہم معنی وہم شکل الفاظ میں سے ایک پہلے فقرہ میں،اور دوسرا: دوسرے فقرے میں؛ جیسے: و تخشى الناس و الله أحق أن تخشه [الاحزاب:۳۷] اس آیت میں "تخشی" دو ہے،دونوں ہم شکل، ہم معنی ہیں،-٭ دوسری مثال: دونوں ہم شکل تو ہوں ؛مگر ہم معنی نہ ہوں،ایک شروع کلام میں اور دوسرا آخر کلام میں ؛جیسے: سائل اللئيم يرجع و دمعه سائل.(کمینہ سے مانگنے والا لوٹ رہا ہے،اور اس کے آنسوں بہہ رہے ہیں)،اس کلام میں سائل دو مرتبہ ہے،دونوں ہم شکل تو ہے؛مگر ہم معنی نہیں ہیں۔اس کی دوسری مثال: الحيلة ترك الحيلة. حیلہ تدبیر چھوڑنا ہے۔حیلہ ہم شکل تو ہے،ہم معنی نہیں ہے،-٭ تیسری مثال: دونوں ہم اشتقاق ہوں: ایک شروع میں، دوسرا آخر میں ہے؛ جیسے: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا﴾ [نوح ۱۰] "استغفروا" اور "غفارا" دونوں کا مادۂ اشتقاق "غفر" ایک ہے-٭ چوتھی مثال: دونوں لفظ کا مادۂ اشتقاق ایک نہ ہو؛ بل کہ مشابہ ہو؛ جیسے:اس کی مثال:قال إني لعملكم من القالين[الشعراء:۱۶۸] اس آیت میں "قال "، "قالین" کا مادۂ اشتقاق مشابہ ہے۔

عبارت:وفي النظم: أن يكون أحدهما في آخر البيت، والآخر في صدر المصرع الأول، أوحشوه، أوالمصرع الثاني.

تشریح:٭ب = رد العجز على الصدر:اگر نظم میں ہو؛تو اسکی کل سولہ صورتیں ہوں گی،اس لیے کہ نظم میں دو مصرع

ہوتے ہیں، اور دونوں لفظ کی مذکورہ چار حالتیں ہیں: یعنی (۱) ہم شکل و ہم معنی، (۲) ہم شکل صرف، (۳) ہم اشتقاق، (۴) مشابہ اشتقاق۔ اور ان میں سے ہر حالت کی چار چار مثالیں ہوں گی: بایں معنی دونوں لفظوں میں سے ایک دوسرے مصرع کے آخر میں ہوگا، اور دوسرا پہلے مصرع کے شروع میں، یا وسط میں، یا آخر میں، یا دوسرے مصرع کے شروع میں ہوگا۔ اب ان چار صورتوں کو الفاظ کی چار حالتوں میں ضرب دیں گے؛ تو کل سولہ اقسام ہوں گی۔ ۱۹: صفحہ میں نقشہ پیش کیا گیا ہے؛ تا کہ اچھی طرح ذہن نشیں ہو جائے۔

حاصل کلام: الفاظ کی چار حالتوں میں سے ہر ایک کی چار مثالیں ہوں گی، مثلا دونوں لفظ نظم میں: ہم شکل و ہم معنی ہو، اور ان میں ایک دوسرے مصرع کے آخر میں ضرور ہوگا، اور دوسرا کبھی پہلے مصرع کے شروع میں، اور کبھی وسط میں، اور کبھی آخر میں یا دوسرے مصرع کے شروع میں ہوگا، اسی طرح بقیہ تین حالتوں کو اسی پر قیاس کر لیجیے۔ ہمارے مصنف ؒ نے الفاظ کی تین حالتوں کی چار چار مثالیں دی ہیں: اور مشابہ اشتقاق کی ایک بھی مثال نہیں دی، ہم آگے کتاب کی ترتیب کے مطابق ہر مثال تحریر کر رہے ہیں۔

❁۱-: سریعٌ إلى ابن العمِّ يَلْطَمُ وجهه ÷ و ليس إلى داعي النّدىٰ بسريعٍ [لأبشر مغيرة بن عبد الله و هو في معاهد التنصيص ۲/ ۲٤۲]

ت: وہ چچازاد بھائی کو تھپڑ مارنے کے لیے دوڑتا ہے، اور سخاوت کی دعوت دینے والے کی طرف تیز نہیں دوڑتا ہے۔

❁۲-: تمتع من شميم عَرارنجدٍ ÷ فما بعدالعشيّةِ من عَرَارٍ [لصمة بن عبد الله القشيري في معاهد التنصيص ۲/ ۲٥۰]

ت: اے مخاطب! نجد کے پھول کی خوشبو سے فائدہ اٹھالے؛ اس لیے کہ آج کے بعد یہ پھول نہ ہوں گے۔

❁۳-: و من كان بالبِيضِ الكواعِبِ مُغْرَماً ÷ فما زِلْتُ بالبيض القَواضِب مُغْرَما [لأبي تمام في ديوانه، ص: ۱٦۱].

ت: جو شخص ابھری ہوئی پستان والی اور گوری عورتوں کا دلدادہ ہو تو ہوا کرے، میں برابر تیز کاٹنے والی تلواروں کا دلدادہ بنوں گا۔

❁۴-: وإن لم يكن إلا معرّج ساعةٍ ÷ قليلاً فإني نافعٌ لي قليلُها [لذي الرمة في ديوانه، ص: ٦۳۲]

ت: اگر چہ (محبوبہ کے گھر) کچھ دیر ٹھہرنا ملے، سو میرے لیے وہ تھوڑا بھی نافع ہے۔

توضیح: چاروں اشعار میں لفظ کی پہلی حالت: ہم شکل ہونا و ہم معنی ہونا- کی مثالیں ہیں۔ پہلے شعر میں "سریع" دوسرے شعر میں "عرار" تیسرے شعر "مغرع" چوتھے میں "قلیلا" اور یہ چاروں کلمات ہم شکل و ہم معنی استعمال ہیں۔

❁۱-: دعاني من ملامِكما سفاها ÷ فداعي الشوقِ قبلكما دعاني [للقاضي الأرجاني في معاهد التنصيص ۲/ ۲٦٥]

ت: تم دونوں مجھے بے وقوفی سے ملامت کرنا چھوڑ دو؛ اس لیے کہ شوق کے داعی نے مجھے آپ سے پہلے پکارا ہے۔

❁۲-: و إذا البلابلُ أفصحتْ بلغاتها ÷ فانفِ البلابل بإحتساءِ بلابلِ [الثعالبي في معاهد التنصيص ۲/ ۲۲٦]

ت: جب بلبلیں فصیح زبان میں گائے؛ تو تم غموں کو دور کرو جام سے شراب پی کر۔

۞ ۳-:فمشغوفٌ بآياتِ المثاني ÷ ومفتونٌ برنّاتِ المثاني [للقاسم الحريري في معاهد التنصيص ۲۷۲/۳]

ت: بعض لوگ آیاتِ قرآنی کے دلدادہ ہیں ÷ تو کچھ لوگ فرامیر کے نغموں کے دلدادہ ہیں۔

۞ ۴-:أمّلتُهم ثم تأملتُهم ÷ فلاح لي أن ليس فيهم فلاح [لقاضي الارجاني في معاهد التنصيص ۳، ۲۷۷]

ت: میں نے ان سے امید وابستہ کی،، پھر ان میں غور کیا ÷ تو ظاہر ہوا میرے لئے کہ ان میں کوئی فلاح نہیں ہے۔

توضیح: یہ چاروں اشعار لفظ کی دوسری حالت: صرف ہم شکل ہونا- کی مثالیں ہیں: پہلے شعر میں ''دعانی'' دوسرے میں ''بلائل'' تیسرے میں ''المثانی'' اور چوتھے میں ''فلاح'' چاروں الفاظ دو مرتبہ استعمال ہوئے ہیں، جو ہم شکل تو ہیں ، مگر ہم معنی میں مختلف ہیں۔

۞ ۱-:ضرائبُ أبدَعْتَها في السَّماحِ ÷ فلسنا نرى لك فيها ضريباً [للبحتری، في اليتيمة: ۱۳۳/۲]

ت: وہ طبائع جس کو تو نے ایجاد کیا سخاوت میں، ہم اس میں تیرا کوئی نظیر نہیں دیکھتے۔

۞ ۲-:إذا المرءُ لم يخزُنْ عليه لسانَهُ ÷ فليس على شيءٍ سواهُ بِخزّانِ [لامرئ القيس في ديوانه ۲٤۸]

ت: جب کوئی آدمی اپنی زبان کی اپنے سے حفاظت نہ کر سکے ÷ تو،، پھر وہ کسی اور چیز کی حفاظت نہیں کر سکتا۔

۞ ۳-:لو اختصرتُم من الإحسانِ زرتُكم ÷ والعذْبُ يُهجَرُ للإفراط في الخَصَرِ [لابي العلاء المعري: في معاهد التنصيص ۳/ ۲۸۸]

ت: اگر تم احسان کرنا کم کردو؛ تو میں تمہیں ملا کروں گا، میٹھا پانی زیادہ ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

۞ ۴-: فدَعِ الوَعيد فماوَعيدُك ضائِري ÷ أطنينُ أجنِحَةِ الذُّبابِ يَضيرُ [لابن عيينه المهلبي في معاهد التنصيص ۳، ۲۸۸] ت: تو دھمکی دینا چھوڑ دے؛ اس لیے کہ تیری دھمکی مجھے نقصان نہ دے گی، کیا مکھی کے پروں کی بھنبھناہٹ نقصان دیتی ہے۔

۞ ۵-: و قد كانت البيضُ القواضِبُ في الوغى ÷ بواترَ فهيَ الآن من بَعدهِ بُتْرٌ [لابو تمام في ديوانه ،ص: ۳۲۸]

ت: کاٹنے والی، چمک دار، تلواریں میدان کارزار میں کاٹنے والی تھیں؛ مگر وہ اب اس کے بعد ابتر: یعنی بے فائدہ ہوگئی۔

توضیح: یہ پانچوں اشعار لفظ کی تیسری حالت: ہم مادۂ اشتقاق ہونا- کی مثالیں ہیں۔ پہلے شعر میں ضرائب، دوسرے میں ''یخزن و خزان''، تیسرے میں ''اختصرتم و خصر''، اور چوتھے میں ''ضائری و یضیر''، اور پانچوں میں ''براتر و بتر'' ہیں: یہ پانچوں کلمات: ہم مادۂ اشتقاق ہیں، البتہ تیسرے شعر میں ''اختصرتم و خصر'' یہ لفظ کی چوتھی حالت: مشابہ اشتقاق- کی مثال ہو سکتی ہے؛ اس لئے کہ اختصر تم: اختصار سے اور خصر خصر سے ماخوذ ہے، جو ایک مادہ نہیں ہے، ہاں! اگر اختصار کا مادۂ اشتقاق مجرد ''خصرۃ'' سمجھئے تو یہ تیسری حالت (ہم اشتقاق) کی مثال بنے گی۔ مصنفؒ نے چوتھی حالت کی مثال نہیں دی ہے، وجہ معلوم نہ ہو سکی، ہم قرآن کی چند آیتیں ذکر کرتے ہیں؛ جس میں دو لفظ مشابہ اشتقاق کے قبیل سے ہے (۱) ﴿إلّا الأرض، أ رضيتم بالحيواة﴾ [التوبة ۳۸] میں ''الارض'' اور ''رضیتم''

مشابہ اشتقاق ہے۔(۲)﴿وجنی الجنتین﴾ [الرحمن ۵٤] میں ''جنی'' اور ''جنتین'' یہ مشابہ اشتقاق ہے، شعر میں اس کی مثال بحتری کا شعر:

و إذا ما رياح جودك هبت ÷ صار قَوْلُ العذولِ فيها هباءً. میں ''هبت و هباء'' یہ مشابہ اشتقاق ہے۔

عبارت: و منه: السجع قيل هو: توطؤ الفاصلتين من النثر على حرفٍ واحدٍ، وهو معنى قول السكاكي: هو في النثر كالقافية في الشعر، و هو: مُطرَّفٌ: إن اختلفا في الوزن، نحو: ﴿ مالكم لا ترجون لله وقارا و قد خلقكم أطوارا﴾ [نوح:۱۳-۱٤] و إلّا: فإن كان ما في إحدى القرينتين، أو أكثره، مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن و التقفية، فترصيعٌ، نحو: [فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه] وإلا فمتوازي، نحو: ﴿ فيها سرر مرفوعة و أكواب موضوعة﴾۔

۳- بدیع لفظی کی تیسری قسم: سجع ہے، سجع: دو فقروں یا دو مصرعوں کا آخری حرف میں موافق ہونا: یعنی آخری حرف ایک طرح کا ہو، نثر میں اسے فاصلہ، اور نظم میں اسے قافیہ کہتے ہیں، اس کی تین قسمیں ہیں: ۱- مطرف، ۲- ترصیع، ۳- متوازی۔ ہر ایک کی تعریف سے پہلے چند اصطلاحی کلمات کا علم ضروری ہے، قافیہ و فاصلہ: دونوں ایک ہی چیز ہے؛ یعنی آخری حرف کو نظم میں قافیہ، اور نثر میں اسے فاصلہ سے یاد کرتے ہیں۔ قرینہ: یعنی کلام کا ٹکڑا؛ چاہے مفرد ہو، یا جملہ ہو، اسے فقرہ بھی کہہ سکتے ہیں، وزن سے مراد: وزن شعری ہے؛ نہ کہ وزن صرفی، وزن شعری میں حرکات و سکنات کا اعتبار ہوتا ہے۔

۱= سجع کی پہلی قسم مطرف: دو کلمات کا آخری حرف میں موافق ہونا، اور ان دونوں لفظ کا وزن میں مختلف ہونا، جیسے: اس کی مثال آیت کریم ﴿ مالكم لا ترجون لله وقارا و قد خلقكم اطورا﴾ [نوح: ۱۳-۱٤] اس میں آخری حرف ''راء'' ہے؛ مگر ''وقارا'' اور ''اطوارا'' کا وزن مختلف ہے۔

۲= سجع کی دوسری قسم ترصیع: دو فقروں کا آخری حرف میں موافقت کے ساتھ وزن میں بھی موافق ہونا: یعنی دونوں فقرے ایک دوسرے کے مکمل وزن و قافیہ میں مشابہ ہو؛ جیسے: حریری کہتا ہے: [يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه] میں دونوں فقرے مکمل مشابہ ہے، يطبع، يقرع، الاسجاع، الاسماع، جواهر، زواجر، لفظه، وعظه۔

۳- سجع کی تیسری قسم متوازی: دو فقروں کے درمیان مکمل، یا اکثر میں وزن میں مشابہت نہ ہو؛ جیسے: آیت کریمہ: ﴿ فيها سرر مرفوعة و اكواب موضوعة﴾ [الغاشية:۱۳-۱۲]۔ آخری کلمات ہم وزن و ہم قافیہ ہیں؛ مگر ''سرر'' اور ''اکواب'' میں اختلاف ہے، آگے سجع کے درجات بیان فرما رہے ہیں۔

عبارت: قيل أحسن السجع ما تساوت قرائنه، نحو: ﴿في سدر مخضود، وطلح منضود، و ظل ممدود﴾ ثم ما طالت قرينته القافية، نحو: ﴿و النجم اذا هوى ما ضل صاحبكم و ما غوى﴾ او الثالثة، نحو: ﴿خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه﴾۔

تشریح: ابن اثیر نے سجع کے تین درجات کیے ہیں: اس کو ہمارے مصنفؒ ذکر رہے ہیں، ❁۱- سجع کا بہترین درجہ جس کلام میں سبھی قرینہ مساوی ہو؛ جیسے: ﴿في صدر مخضود و طلح منضود وظل ممدود﴾ [الواقعۃ ۲۸-۲۹-۳۰] تینوں فقرے مساوی ہیں، ❁۲- جس میں تمام فقرے مساوی نہ ہوں؛ مگر دوسرا فقرہ پہلے فقرہ کے مقابلہ میں لمبا ہو؛ جیسے: ﴿و النجم اذا هوى ما ضل صاحبكم و ما غوى﴾ [النجم:۱-۲] یہاں "هوى" اور "غوى" میں سجع ہے، اور دوسرا فقرہ: یعنی ﴿ما ضل صاحبكم﴾ لمبا ہے، ❁۳- تیسرا فقرہ پہلے دو سے لمبا ہو، جیسے ﴿ خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه﴾ [حاقہ:۳۰-۳۱] تیسرا فقرہ "ثم الجحيم" یہ پہلے دو کے مقابلہ میں لمبا ہے۔

عبارت: ولا يحسن ان تؤتي قرينته أقصرُ منها كثيرا. و الأسجاعُ مبنيّةٌ على سكونِ الاعجاز، كقولهم: ما أبعدَ ما فاتَ و ما اقربَ ماهو آت، قيل: ولا يقال في القرآن أسجاعُ، بل يقال فواصلُ و قيل: السَّجعُ غيرُ مُختَصٍّ بالنثر، ومثاله من النظم قوله شعر: تجلى به رُشْدِي و أثْرَتْ به يدي ÷ وفاضَ به ثِمْدِي و أوري به زِنْدِي۔

تشریح: اگر دوسرا فقرہ پہلے سے بہت چھوٹا ہو؛ تو یہ سجع مستحسن نہیں ہے۔ کثیراً کی قید لگا کر وہ صورت خارج کر رہے ہیں، جس میں دوسرا فقرہ زیادہ چھوٹا نہ ہو، معلوم ہوا اگر کسی سجع میں دوسرا فقرہ زیادہ چھوٹا نہ ہو؛ تو وہ مستحسن ہوگا؛ جیسے: اس کی مثال سورۂ فیل: ﴿ الم تر كيف فعل ربك﴾ [فیل:۱-۲] پہلا مصرع نو کلمات کا ہے، اور دوسرا مصرع چھ کلمات کا ہے، اور زیادہ لمبا ہونے کی صورت میں غیر مستحسن ہونے کی وجہ مخاطب کے توقع سے پہلے جملہ کا پورا ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ جب پہلا قرینہ لمبا ہے؛ تو اب مخاطب دوسرے قرینہ میں اسی قدر لمبا ہونے کی توقع رکھے گا؛ مگر چھوٹے ہونے کی صورت میں خلاف توقع ختم ہوگا اور یہ غیر مستحسن ہے۔

والاسجاع مبنية: سجع کی بنیاد آخری حرف کے سکون پر ہے، یعنی سجع میں آخری حرف کو ساکن کر دیا جاتا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: ا= اگر آخری حرف پہلے سے ساکن ہو، یا مساوی حرکت ہو؛ تو ساکن کرنا افضل ہے، اور اگر آخری حرف مختلف الحرکۃ ہو؛ تو ساکن کرنا واجب ہے؛ جیسے: عربوں کا قول: ما أبعدَ ما فاتَ و ما اقربَ ماهو آت، اس جملہ میں فات کی تاء مکسور اور آت کی تاء مجرور ہے؛ لہذا یہاں سجع کے لیے ساکن کرنا واجب ہے۔

قیــــل: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن میں سجع کو سجع سے یاد نہیں کریں گے، بل کہ اسے فاصلہ سے تعبیر کرنا چاہیے

؛ کیوں کہ سجع کہتے ہیں: کبوتری کی آواز کو، اور ایسے معنی والے لفظ سے قرآن کی صنعت کو یاد کرنا بے ادبی معلوم ہوتی ہے؛لہذا سجع کے بجائے فاصلہ کہنا بہتر ہے۔

السجع غیر مختص : سجع کی صنعت صرف نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بل کہ اس کا تحقق نظم میں بھی ہوتا ہے مثلاً ابو تمام کا شعر:تجلی به رُشْدِي و أثرَتْ به يدي ÷ وفاضَ به ثِمْدِي و أوري به زِنْدِي.[في ديوانه-٢/٦٦]

ت:اس کی وجہ سے میری ہدایت ظاہر ہوئی، اور میرا ہاتھ غنی ہوا، اور اس سے میرا مال بڑھا، اور اس سے میری چقماق آگ پکڑی۔اس شعر میں ''رشدی''، ''یدی'' ''ثمدی'' ''زندی'' میں سجع ہے۔

عبارت: و من السجع علی هذا القول، ما يُسمّى التَّشْطِير،وهو جعلُ كلٍّ من شطرى البيت سجعةً مخالفةً لأختها، كقوله شعر: تدبيرُ معتصمٍ بالله منتقمٍ÷ للّٰه مرتغِب في اللّٰه مرتقِبِ۔

ترجمہ:اس قول پر سجع کی ایک قسم اور ہے: جسے تشطیر کہا جاتا ہے،شعر کے دو مصرعوں کا سجع میں ایک دوسرے کا مخالف السجع ہونا؛ جیسے:شاعر کا قول ''تدبیر معتصم''۔

تشریح: سجع کی ایک قسم اور ہے، جسے تشطیر کہا جاتا ہے،شعر کے دو مصرعوں کا سجع میں ایک دوسرے کا مخالف السجع ہونا؛ البتہ ہر مصرع کے دو فقروں کا باہم سجع میں موافق ہونا؛ جیسے:اس کی مثال:ابو تمام کا شعر:

تدبيرُ معتصمٍ بالله منتقمٍ÷ للّٰه مرتغِب في اللّٰه مرتقِب۔[في ديوانه، ص: ١٤-١٦]

ت: معتصم باللہ کی سوچ جو انتقام لینے والا، اللہ ہی کے لیے راغب، اور اللہ کے امور میں حفاظت کرنے والا ہے۔پہلے مصرع میں معتصم و منتقم اور دوسرے میں مرتغب و مرتقب: دونوں باہم سجع میں موافق ہے،لیکن مصرع اول و ثانی دونوں سجع میں مخالف ہیں، پہلے میں ''میم'' ہے اور دوسرے میں ''باء'' ہے۔

عبارت: و منه: الموازنة،وهي: تساوى الفاصلتين في الوزن دون التقفية،نحوقوله تعالى:﴿و نمارق مصفوفة وزرابی مبثوثة﴾ فان كان ما في إحدى القرينتين أو أكثرُهُ مِثْلَ ما يقابِلُهُ من الأخرى في الوزن، خُصَّ باسم المُماثلة،نحو:﴿و آتينهما الكتاب المستبين و هدينهما الصراط المستقيم﴾ و قوله شعر: مَها الوحشِ إلا أنَّ هاتا أوانِسُ ÷ قَنا الخطِّ إلا أنّ تِلكَ ذَوابِلُ۔

۴-:بدیع لفظی کی چوتھی قسم موازنہ ہے،موازنہ کا مطلب دو فقروں یا دو مصرعوں کے فاصلے متفق ہوں؛ مگر آخری حرف یعنی قافیہ میں مختلف ہوں؛ بالفاظ دیگر کلام کے قرینہ وزن میں متفق ہوں، اور قافیہ میں مختلف ہوں، جیسے:اس کی مثال اللہ تعالی کا قول:﴿ و نمارق مصفوفه وزرابی مبثوثه﴾[الغاشیه:١٤-١٥]اس آیت میں ''نمارق''، وزرابی، اور مصفوفه، مبثوثه ہم وزن ہیں؛مگر قافیہ (قاف،یاء،ثاء،فاء) میں مختلف ہے۔پھر اگر دونوں فقرے

ایک دوسرے کے وزن میں مماثل، یا ایک کا اکثر دوسرے کے مساوی ہو وزن میں؛ تو اس کو مماثلت کہتے ہیں؛ جیسے: ﴿و آتینهما المستبین و هدینهما الصراط المستقیم﴾[الصافات ۱۱۷-۱۱۸] آیت میں دونوں کا اکثر حصہ ایک دوسرے کے مماثل و مساوی ہے: فاعل، مفعول اول، مفعول ثانی اور ان کی صفت: ہم وزن ہیں، صرف اختلاف فعل میں ہے۔

دوسری مثال ابوتمام کا شعر: مَها الوحشِ إلا أنَّ هاتا أوانِسُ ÷ قَنا الخَطِّ إلا أنّ تِلكَ ذَوابِلُ ۔[في ديوانه- ۲۲۶]

ل: مھا: مہات کی جمع ہے: وحشی گائے، خط: ایک جگہ کا نام ہے۔ قنا: قناۃ کی جمع ہے: نیزہ۔ ت: وہ (عورتیں) نیل گائے کی طرح ہیں؛ مگر فرق یہ ہے کہ وہ عورتیں مانوس ہیں، اور (قد و قامت میں) خطی نیزے کی طرح ہیں؛ مگر وہ عورتیں تروتازہ ہیں۔ اس میں اکثر حصہ ہم وزن ہے: مھا= قنا، وحش= خط، ھاتا=تللك، اوانس= ذوابل۔

عبارت: و منه: القلب، كقوله: مودَّتُه تدُوْمُ لكلِّ هولٍ ÷ وهل كُلُّ مودَّتُهُ تدوم. في التنزيل: ﴿كل في فلك﴾. ﴿و ربك فكبر﴾۔

۵- بدیع لفظی کی ایک قسم قلب ہے، قلب: ایسا کلام استعمال کیا جائے جسے سیدھا اور الٹا دونوں طرح سے پڑھا جا سکتا ہو، جسے اس کی مثال قاضی الارجانی کا شعر:

مودَّتُه تدُوْمُ لكلِّ هولٍ ÷ وهل كُلٌّ مودَّتُهُ تدوم. [في معاهد التنصيص ۲/ ۲۹۵]

ت: اس کی محبت ہر مصیبت کے لیے دائمی ہے، اور کیا ہر شخص ایسا ہے جس کی محبت دائمی ہے۔ اگر اس شعر میں اخیر سے شروع کیا جائے تو اصل کلام ہی حاصل ہوگا، اور کلام مجید میں ﴿كل في فلك﴾[الانبیاء ۳۳] ﴿و ربك فكبر﴾ اسی قبیل سے ہے۔ یہ نوع تکلف سے خالی نہیں ہے۔ علامہ حریری نے سولہواں مقامہ: مقامات حریری میں پورا ایسا ہی تحریر کیا ہے۔

عبارت: و منه التشريع و هو بناءُ البيت على قافيتين يَصِحُّ المعنى عند الوقوفِ على كلٍّ منهما۔

۶- **تشریع:** شعر کی بنیاد ایسے دو قافیوں پر رکھنا کہ ان میں سے جس کسی پر وقف کیا جائے معنی صحیح ہو جائیں، بالفاظ دیگر: شعر میں دو یا دو سے زیادہ قافیوں کو استعمال کیا جائے کہ اگر کسی کو حذف کر دیا جائے تب بھی شعر مکمل رہے؛ جیسے:

اردو میں اس کی مثال: غیر کے آنے میں گھر تیرے ہے نقصان تیرا ÷ میں تیرے واسطے کہتا ہوں کہا مان میرا۔

شعر مذکور میں نقصان اور مان اسی طرح "تیرا" اور "میرا" دو دو قافیے ہیں؛ چنانچہ اگر دوسرا قافیہ یعنی "میرا" اور "تیرا" کو حذف کر دیا جائے؛ تب بھی شعر مکمل باقی رہے گا، خطیب قزوینیؒ نے اس کی مثال میں علامہ حریری کا شعر پیش کیا ہے، جو ہمارے خیال میں یہاں ٹھیک نہیں ہے؛ اسی لیے ہم نے اردو میں شعر پیش کیا۔ حریری کا قول: يا خطيبَ الدُّنيا الدَّنيَّةِ إنها ÷ شَرَكُ الرَّدى و قراءةُ الأكدار. [مقامات الحريري، دار الشمال، ص: ۱۶۱] ت: اے گندی دنیا کے طالب! بلاشبہ یہ دنیا ہلاکت کا جال ہے، اور غموں کا گڑھا ہے۔

عبارت: و منه: لزوم ما لا يلزم، و هو: أن يجئ قبلَ حرف الرّويّ، او ما في معناه من الفاصلة، ماليس بلازم في السجع،نحو:﴿ فاما اليتيم فلا تقهر و اما السائل فلا تنهر ﴾ و قوله: سأشكُر عَمْراً إن تراخت منيتي ÷ أياديَ لم تُمْنَنْ وإنْ هي جَلّتِ. فَتًى غيرُ محجوبِ الغِنى عن صديقة ÷ و لا مُظْهِرُ الشَّكوى، إذا النعلُ زَلّتْ. رأى خَلّتي مِنْ حيثُ يَخْفيْ مكانُها ÷ فكانت قذى عينيه حتى تَجلّتِ۔

۷-:بدیع لفظی کی ساتویں قسم لزوم مالا یلزم ہے، یعنی حرف روی سے پہلے (کلام کا آخری حرف) ایسا حرف لایا جائے جس کا سجع کے لیے ہونا ضروری نہ ہو؛ بالفاظ دیگر سجع کہتے ہیں آخری حرف میں موافق ہونا؛ مگر متکلم آخری حرف سے پہلے والے حرف میں بھی موافقت لائیں، اسے مالا یلزم کہتے ہیں؛ جیسے: اس کی مثال آیت کریمہ: ﴿ فاما اليتيم فلا تقهر و اما السائل فلا تنهر﴾ [الضحی:۹۔۸] اس آیت میں حرف روی ''راء'' ہے، سجع محقق ہے، باوجود اس کے اس سے پہلے دونوں جگہ ''ہاء'' لائی گئی ہے، اسی طرح عبداللہ بن زبیر الاسدی کا قول عمرو بن عثمان بن عفان کو:

سأشكُر عَمْراً إن تراخت منيتي ÷ أياديَ لم تُمْنَنْ وإنْ هي جَلّت.[في ديوان عبد الله بن زبير، ص:١٤٢]

فَتًى غيرُ محجوبِ الغِنى عن صديقة ÷ و لا مُظْهِرُ الشَّكوى إذا النعلُ زَلّتْ.

رأى خَلّتي مِنْ حيثُ يَخْفيْ مكانُها ÷ فكانت قذى عينيه حتى تَجلّتِ.[في خزانة الادب، ٢/١٦٦]

ت: میں عمر کا شکرادا کروں گا اگر میری موت مؤخر ہوگی ÷ احسان پر احسان نہیں جتلایا گیا اگرچہ وہ بڑے ہوں۔
وہ ایسا نوجوان ہے اس کی مال داری اس کے دوست سے چھپی ہوئی نہیں ÷ وہ شکایت ظاہر نہیں کرتا جب پاؤں اس کے پھسل جائیں۔ اس نے میری حاجت ایسی جگہ سے دیکھا؛ جہاں سے وہ نظر نہیں آسکتی ÷ پھر میری ضرورت اس کی آنکھوں کا تنکہ بن گئی حتی کہ وہ ختم ہوگئی۔ ان اشعار میں حرف ''روی'' ''ت'' ہے، جس سے سجع محقق ہے؛ باوجود اس کے کہ حرف روی سے پہلے ہر جگہ لام کو لازماً ذکر کیا ہے۔

نوٹ: اس نوع کے نام رکھنے پر اعتراض ہے؛ حالاں کہ اس میں مالا یلزم کا لزوم نہیں ہوتا؛ بل کہ یہاں تو متکلم خود اس کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے؛ لہذا اس کا نام التزام مالا یلزم ہونا چاہئے۔

عبارت: اصل الحسن في ذلك كله أن يكون الالفاظ تابعة، للمعاني دون العكس۔

تشریح: بدائع لفظیہ کا اصل حسن اس میں ہے کہ الفاظ معانی کے تابع ہوں؛ نہ کہ معانی الفاظ کے؛ اس لیے کہ بہت سے لوگ الفاظ کو پہلے متعین کرتے ہیں، پھر کلام کرتے ہیں جس سے کلام بعض اوقات بے معنی ہوکر رہ جاتا ہے۔

هذا ما تيسر – بإذن الله –شرحه و تحريره من اصول تلخيص المفتاح.

﴿خاتمة:في السَّرقَاتِ الشِّعْرِيَّة،وما يَتَّصِلُ بها،وغيرِ ذلك﴾

ترجمہ:یہ فن ثالث کا خاتمہ ہے سرقات شعریہ اوران چیزوں کے بیان میں (جوان سرقات) سے متعلق ہیں،اوراس کے علاوہ کے بیان میں۔تشریح:علم بدیع کے متعلق کچھ چیزیں خاتمہ کے عنوان سے ذکر کر رہے ہیں:مثلاً:سرقات شعریہ ،اقتباس،تلمیح وغیرہ،بعض حضرات نے اس کو کتاب کا خاتمہ قرار دیا ہے،مگر یہ بات صحیح نہیں ہے؛بلکہ یہ فن ثالث کا خاتمہ ہے؛کیوں کہ علامہ قزوینیؒ نے اپنی کتاب ''الایضاح'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے وہ علم بدیع کے اصول ہیں۔

عبارت:اتفاقُ القائلين إنْ كان في الغَرَضِ على العمومِ -كالوصف بالشجاعةِ،والسخاءِ،ونحو ذلك -فلا يُعَدُّ سرقةً؛لتقرُّره في العقولِ والعادات.وإنْ كان في وجهِ الدِّلَالَةِ؛كالتشبيه،والمجاز،والكناية،وكذِكرِ هيئات تَدُلُّ على الصفة؛لاختصاصها بِمَنْ هي له -كوصف الجَوَاد بالتَهَلُّلِ عند ورود العُفَاة،والبخيلِ بالعُبُوسِ مع سعة ذات اليد -:فإن اشترَكَ الناسُ في معرفتِهِ لاسقرارِهِ فيهما؛كتشبيه الشجاع بالأسد،والجَوَادِبالبَحْر،فهو كالأول؛وإلّا جاز أن يُدَّعَى فيه السبقُ والزيادة.

ترجمہ:دو قائلوں کا اگر اتفاق ہو جائے غرض عام میں،جیسے:بہادری اور سخاوت کا بیان،اوراس کے مانند،پس شمار نہیں کیا جاتا ہے وہ سرقہ،اس کے عقلوں اور عادتوں میں ثابت ہونے کی وجہ سے،اوراگر قائلین کا اتفاق دلالت کے طریقے میں ہو،جیسے:تشبیہ اور مجاز اور کنایہ اوران ہیئات کا ذکر جو کسی صفت پر دلالت کرتی ہیں،اس صفت کے اس شخص کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے جس کے لئے وہ صفت ثابت ہے۔جیسے:سخی کو بشاشت کے ساتھ متصف کرنا سائلوں کے آنے کے وقت،اور بخیل کو مالداری کے باوجود ترش روئی سے متصف کرنا؛پس اگر لوگ اس (وجہ دلالت) کی معرفت میں شریک ہوں،ان کے عادات وعقول میں مستقر ہونے کی وجہ سے،جیسے:بہادری کی تشبیہ شیر کے ساتھ،اور سخی کی سمندر کے ساتھ،اور وہ اول کی طرح ہے،اوراگر مشترک نہ ہوں؛تو جائز ہے کہ اس (وجہ دلالت کی اس نوع میں) سبقت وزیادتی کا دعویٰ کیا جائے۔

تشریح:دو قائل اگر متفق ہو جائیں کسی وصف عام کے بیان کرنے میں،جیسے:وصف شجاعت،اور وصف سخاوت،وغیرہ:یعنی اس وصف کے ذریعہ کسی کی تعریف کریں؛تو سرقہ نہیں کہیں گے؛اس لئے کہ یہ اوصاف عادات وعقول میں موجود ہیں،اور لوگ اس کو عامۃً استعمال کرتے ہیں۔

وإنْ كان في وجهِ الدِّلَالَة: اوراگر دو قائلوں کا اتفاق طریق دلالت میں ہو،جیسے:تشبیہ،مجاز،کنایہ،یا اسی طرح ان ہیئات کا ذکر کرنا جو کسی صفت پر دلالت کرتی ہیں،ان ہیئات کے کسی موصوف کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے وہ حرکات

کسی صفت پر دلالت کرنے والی ہیں، مثلاً: سخی کو متصف کرنا چہرہ کھل جانے کے ساتھ؛ جب کہ اس کے پاس سوال والے آئیں؛ مثلاً: یوں کہے کہ فلاں کا چہرہ کھل گیا: یعنی اس کے پاس حاجتمند آیا، اور بخیل کو عبوس: یعنی چہرہ بگاڑنے کے ساتھ؛ جب کہ اس کے پاس سائل آئیں؛ مثلاً: فلاں آدمی نے چہرہ بگاڑ دیا جب کہ اس کے پاس سوال کرنے والا آیا، حالاں کہ وہ اس کا سوال پورا کرسکتا تھا۔ اگر ان ہیئات اور اوصاف کو بیان کرنے میں لوگوں کو اس کی معرفت حاصل ہے؛ تو اس کو بھی سرقہ نہیں کہا جائیگا؛ جیسے: شجاع کو اسد کے ساتھ، اور سخی کو بحر کے ساتھ۔

عبارت: وهو ضَرْبان: خاصيٌّ في نفسه غريبٌ، وعاميٌّ تُصُرِّفَ فيه بما أخرجَهُ مِنَ الابتذالِ إلى الغرابة؛ كما مر. فالسرقةُ والأخذُ نوعان: ظاهرٌ، وغيرُ ظاهر.

ترجمہ: اور اس کی (جس دلالت کے طریق کی معرفت میں عام لوگ مشترک نہ ہوں) دو قسمیں ہیں: خاصی فی نفسہ غریب، (جو بلا تأمل حاصل نہ ہو)، اور عامی جس میں کوئی ایسا تصرف کیا گیا ہو، جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے، جیسا کہ گزرا۔ چناں چہ اخذ اور سرقہ کی دو قسمیں ہیں: ظاہر، اور غیر ظاہر۔

تشریح: وجہ دلالت ایسی ہو کہ اس کی شناخت میں سب شریک نہ ہوں؛ تو اس کی دو قسمیں ہیں: اول: وہ ہے جو فی نفسہ خاص ہو، یعنی: بغیر غور وفکر کے اسے حاصل نہ کیا جاسکے، دوم: جو عام ہو جس کو عام لوگ جانتے ہوں، مگر اس میں تصرف کرکے ابتذال سے غرابت کی طرف نکال دیا ہو، جیسا کہ باب التشبیہ والاستعارہ میں ہم نے پڑھ لیا۔ اخذ وسرقہ کی دو قسمیں ہیں: ظاہر، اور غیر ظاہر۔

عبارت: أمَّا الظاهر: فهو أن يُؤخَذَ المعنى كُلُّهُ، إمَّا مع اللفظ كُلِّه، أو بعضِه، أو وحدَهُ: فإن أُخِذَ اللفظُ كلُّهُ من غير تغييرٍ لنظمه: فهو مذمومٌ؛ لأنه سرقة محضة، ويسمى نَسْخًا وانتحالاً؛ كما حكي عن عبد الله بن الزبير أنه فعل ذلك بقول مَعْن بن أَوْس: إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ÷على طَرَفِ الهِجْرَانِ إنْ كان يَعْقِلُ. ويَرْكَبُ حَدَّ السَّيفِ من أن تُضِيمَهُ÷إذا لم يكن عن شَفْرَةِ السيف مَزْحَلُ [في الإشارات والتنبيهات/ ٢٧٧]، وفي معناه: أن يُبْدَلَ بالكلمات كلِّها أو بعضِها ما يرادِفُها. وإن كان مع تغييرٍ لنظمه أو أُخِذَ بعض اللفظ، سُمِّيَ: إغارةً ومسخاً. فإن كان الثاني أَبْلَغَ؛ لاختصاصه بفضيلةٍ: فممدوحٌ؛ كقول بشارٍ: مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لم يَظْفَرْ بحاجَتِهِ÷وفَازَ بالطَّيِّبَاتِ الفَاتِكُ اللَّهِجُ. [في ديوان بشار/ ٦٠] وقول سَلْمٍ: مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ ماتَ غَمًّا ÷وفَازَ باللذة الجَسُور. [في ديوان السلم] وإن كان دونه: فمذمومٌ، كقول أبي تَمَّام: هَيْهاتَ لا يَأْتِي الزمانُ بمِثْلِهِ÷إنَّ الزَّمَانَ بمثله لبخيل. [في ديوان أبي تمام٢/ ٣٤٦] وقول أبي الطيب: أَعْدَى الزَّمانَ سَخَاؤُهُ فَسَخَا به÷ولقد يكون به الزمانُ بَخِيْلًا [في ديوان المتنبي١/ ١٩٠].

ترجمہ: بہر حال ظاہر وہ ہے کہ کل معنی کو کل الفاظ کے ساتھ یا بعض الفاظ کے ساتھ لیا جائے، یا صرف تنہا کل معنی کو، پس اگر کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کے بغیر لیا جائے؛ تو وہ مذموم ہے؛ کیوں کہ یہ سراسر چوری ہے اور اس کو نسخ و انتحال کہتے ہیں، جیسا کہ عبداللہ بن زبیر کی حکایت بیان کی جاتی ہے: کہ انہوں نے یہ کلام معن بن اوس کے قول: إِذَا أَنْــتَ لَــمْ تُـنْـصِفْ أَخَـاكَ وَجَدْتَـه الاخ...... کیا۔ اور اسی طرح ہے وہ عمل جسمیں کل کلمات یا بعض کلمات کو اس کے مرادف الفاظ سے بدل دیا جائے۔ اور اگر کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کردینے کے ساتھ لے لیا، یا بعض الفاظ کو لیا گیا؛ تو اسے اغارہ اور مسخ کہا جاتا ہے، اور اگر کلام ثانی اول سے بلیغ ہو اس کے کسی فضیلت کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے؛ تو یہ ممدوح ہے، جیسے: بشار کا قول: مَنْ رَاقَبَ النـاسَ لم يَظْفَرْ بحاجَتِهِ الخ...... میں اور سلم کا قول: مَنْ رَاقَبَ النـاسَ مــاتَ غَـمًّــا الـخ...... اس کے بعد ہے۔ اور اگر ثانی اول سے کم درجہ ہو؛ پس وہ مذموم ہے، جیسے: ابو تمام کا شعر: هَيْهاتَ لا يَأْتى الزمانُ بِمِثْلِه الخ...... اور متنبی کا شعر: أَعْدَى الزَّمانَ سَخاوُهُ فَسَخَا الخ......

تشریح: ظاہر کی تین صورتیں ہیں: ۱- کل الفاظ اور کل معانی لئے جائے، ۲- اکثر الفاظ اور معانی لئے جائے، ۳- یا صرف معانی لئے جائے۔ (۱) اگر لفظ اور معنی مکمل لئے گئے ہو؛ تو یہ مذموم ہے، اس لئے کہ یہ سرقہ محضہ ہے، اس کا نام نسخ و انتحال ہے؛ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے حضرت معاویہ کے سامنے دو شعر پیش کئے، حضرت معاویہ نے پسند کیا، اور تعجب کیا، اس کے بعد حضرت معاویہ کی خدمت میں شاعر معن بن اوس حاضر ہوا اور پورا قصیدہ سنایا، جسمیں یہ دو شعر بھی تھے، حضرت معاویہ نے ابن زبیر سے کہا یہ شعر آپ کے ہیں، یا معن کے ہیں؟ ابن زبیر نے فرمایا: معانی میرے ہیں، الفاظ معن کے ہیں، اور معن میرا رضاعی بھائی ہے، میں اس کے شعر کا زیادہ مستحق ہوں، وہ دو شعر یہ ہیں: إِذَا أَنْـتَ لَـمْ تُـنْـصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ÷علی طَرَفِ الهِجْرَانِ إِنْ كان يَعْقِلُ. ويَرْكَبُ حَدَّ السَّيفِ من أن تُضِيمَهُ÷إذا لم يكن عن شَفْرَةِ السيف مَزْحَلُ (ت) جب تک تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کریگا؛ تو اس کو اس حال میں پائیگا کہ وہ تجھ کو چھوڑ دیگا؛ بشرطیکہ وہ سمجھدار ہو۔ (۲) اور تلوار کی دھار پر سوار ہو کر: یعنی مصائب برداشت کر کے وہ تیرے ظلم سے بچے گا؛ بشرطیکہ تلوار کی دھار مصائب سے دوری نہ ہو سکے۔

(۲) ظاہر کی دوسری صورت: اسی طرح اسکے کل کلمات یا بعض کلمات کو ان کے مرادفات لاکر بدل دیا جائے؛ تو بھی سرقہ محضہ کہا جائیگا، اور یہ بھی مذموم ہے۔ ہاں اگر ترتیب بھی بدل دی جائے، یا اس کے بعض الفاظ بدل دئے جائیں؛ تو اسے اغارہ اور مسخ کہتے ہیں، اور یہ بھی مذموم صورت ہے؛ البتہ دوسرا شاعر کسی خاص علمی حسن خوبی کی وجہ سے زیادہ بلیغ ہو؛ تو یہ کلام ممدوح ہوگا؛ جیسے بشار کا شعر: مَنْ رَاقَـبَ الـنـاسَ لـم يَـظْـفَـرْ بِـحـاجَـتِـهِ÷وفَـازَ بـالطَّيِّـبَـاتِ الـفَـاتِـكُ الَّـلـهِـجُ. (ت) جو شخص لوگوں سے ڈرتا ہے وہ اپنی حاجت میں کامیاب نہیں ہوتا ہے، اور جری اور حریص آدمی طیبات کو

حاصل کرنے میں کامیاب ہوجائیگا اسی مفہوم کو سلم نے یوں تعبیر فرمایا: مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا ÷ وفَازَ بِاللَّذَّةِ الجَسُورُ (ت) جو شخص لوگوں سے ڈریگا وہ مارے غم کے مرجائیگا اور جری آدمی لذت کے حصول میں کامیاب ہوگا سلم نے بشار کے معنی ومفہوم اور اس کے کل الفاظ کو اپنے شعر میں لیا ہے؛ مگر اس کا کلام بشار کے مقابلہ میں زیادہ بلیغ ہے؛ کیوں کہ سلم کا کلام معنی اجود اور لفظا اخصر ہے۔ اور ساتھ ساتھ کچھ الفاظ کی زیادتی بھی ہے، اور وہ: مَاتَ غَمًّا ہیں۔ اور اگر دوسرا شاعر اول کے مقابلہ میں کم درجہ کا بلیغ ہے؛ تو یہ اس کی طرف سے سرقہ مذموم ہوگا، جیسے ابوتمام کا شعر: هَيْهَاتَ لا يَأْتِي الزمانُ بِمِثْلِهِ ÷ إنَّ الزَّمَانَ بمثله لبخيل. (ت) افسوس زمانہ اس کا مثل نہیں لائے گا بلاشبہ زمانہ اس کا مثل لانے میں بخیل ہے اسی کو متنبی کہتا ہے: وقول أبي الطيب: أَعْدَى الزَّمانَ سَخَاؤُهُ فَسَخَا به ÷ ولقد يكون به الزمان بَخِيلًا. (ت) ہمارے ممدوح کی سخاوت زمانہ میں اثر کرگئی تو زمانہ نے ہمارے ممدوح کی طرح سخی عطاء کیا؛ حالانکہ زمانہ اس جیسا فرد پیش کرنے میں بخیل تھا متنبی کا کلام ابوتمام کے مقابلہ میں بلیغ نہیں ہے؛ اس لئے کہ ابوتمام نے جس مفہوم کو ایک مصرع میں اداء کیا ہے، متنبی نے اس کو دو مصرعوں میں اداء کیا ہے، نیز متنبی کو وزن باقی رکھنے کے لئے ماضی "کان" کی جگہ مضارع "یکون" بے محل استعمال کرنا پڑا، نیز ابوتمام کے شعر میں جو ثلاثہ ہے وہ متنبی کے شعر میں نہیں ہے۔

عبارت: وإن كان مثلَهُ: فأبعدُ عن الذم، والفضلُ للأول؛ كقول أبي تمام: لو حار مُرْتَادُ المَنِيَّةِ لم يجد ÷ إلّا الفراقَ على النُّفُوس دَلِيلًا [في ديوان أبي تمام ۲/۲٤۸]. وقول أبي الطيب: لَوْلَا مُفَارَقَةُ الأحباب ما وجدَتْ ÷ لها المَنَايَا إلَى أَرْوَاحِنا سُبُلًا. [في ديوان المتنبي ۱/۵۹]

ترجمہ: اور اگر ثانی اول کے برابر ہو، پس وہ ذم سے بعید تر ہے، اور فضیلت اول ہی کے لئے ہے، جیسے: ابوتمام کا شعر: لو حار مُرْتَادُ المَنِيَّةِ لم يجد الخ...... اور ابوطیب کا قول: لَوْلَا مُفَارَقَةُ الأحباب ما وجدَتْ الخ......

تشریح: (۳) ظاہر کی تیسری صورت: دوسرے شاعر کا کلام پہلے کے مقابلہ میں مساوی ہو؛ تو یہ کلام کلام ذم سے بعید تر ہوگا؛ مگر فضیلت اول ہی کو ہوگی، جیسے ابوتمام کا شعر: (ت) اگر حیران ہوجائے موت کا طالب؛ تو نہیں پائیگا وہ نفوس کی ہلاکت کا کوئی راستہ بجز جدائی کے کچھ اور۔ اسی مفہوم کو متنبی کہتا ہے: (ت) اگر احباب کی مفارقت نہ ہوتی؛ تو موت کو ہماری ارواح کی جانب اپنا راستہ نہ ملتا۔ یہاں متنبی نے پورے معنی اخذ کرلئے اور لفظ منیۃ اور وجدان اور فراق ہی لئے ہیں؛ البتہ نفوس کو ارواح سے بدل دیا، اور یہ دونوں برابر ہیں بلاغت میں: یعنی دونوں میں مساوات ہے؛ مگر اس مفہوم کو اداء کرنے والا ابوتمام اقدم ہے؛ لہذا اس کو ترجیح دی جائیگی۔

عبارت: وإن كا أخذ المعنى وحده سمي: إِلْمامًا وسَلْخًا، وهو ثلاثة أقسام كذلك: أولها: كقول أبي تمام

:هو الصُّنعُ إن يَعْجَلْ فَخَيرٌ وإن يَرِثْ÷فَلَلرَّيْثُ فی بعض المواضِعِ أنفَعُ [فی الأطول شرح تلخیص۱ /۱۲۳]. وقول أبی الطيب:ومن الخير بُطْءُ سَيْبِكَ عَنّی÷أسرعُ السُّحْبِ فی المَسيرِ الجَهَامُ[فی دیوان لمتنبی۱ /۲۱۰]. وثانيها: كقول البحتری:وإذا تَألَّقَ فی النَّدِیِّ كلامُهُ ال---÷مَصْقُولُ خِلْتَ لسانَهُ من عَضْبِهِ [فی الأطول شرح تلخیص۱ /۱۲۳].وقول أبی الطيب :كأنَّ ألْسُنَهم فی النطق قد جُعِلَتْ÷علی رِماحِهم فی الطَّعْنِ خُرْصَانَا [فی دیوان لمتنبی۱ /۲۲۸]. وثالثها: كقول الأعرابی:ولَمْ يَكُ أكثَرَ الفتيانِ مالاً÷ولكن كان أرْحَبَهم ذِراعا [فی الإشارات والتیھات/۲۸۴]. وقول أشجع:ولَيْسَ بِأوْسعِهِم فی الغِنی÷ولكن مَعْرُوْفُهُ أوْسع[فی الإشارات/۲۸۴].

ترجمہ:اگر صرف معنی لئے جائے؛تو اسے المام اور سلخ کہا جاتا ہے،اسکی بھی اسی طرح تین اقسام ہیں: پہلی قسم: جیسے ابوتمام کا شعر: كقول أبی تمام :هو الصُّنعُ إن يَعْجَلْ فَخَيرٌ وإن يَرِث الخ. وقول أبی الطيب:ومن الخير بُطْءُ سَيْبِكَ عَنّی÷أسرعُ السُّحْبِ فی المَسيرِ الجَهَامُ. ،اور ابوطیب کا قول:. وقول أبی الطيب:ومن الخير بُطْءُ سَيْبِكَ عَنّی÷أسرعُ الخ،اور دوسری قسم: بحتری کا قول: كقول البحتری:وإذا تَألَّقَ الخ ،اور متنبی کا قول:وقول أبی الطيب :كأنَّ ألْسُنَهم فی النطق قد،اور تیسری قسم: ثانی اول کے مانند ہو، جیسے اعرابی کا قول:ولَمْ يَكُ أكثَرَ الفتيانِ مالا،اور اشجع کا قول:ولَيْسَ بِأوْسعِهِم فی الغِنی÷ولكن الخ......

تشریح:اگر مسروق منہ سے صرف معنی لئے جائے؛تو اس کا نام المام اور سلخ (کھال اتارنا) رکھا جاتا ہے،اور اس کی تین قسمیں ہیں: ثانی اول سے افضل ہوگا،یا مفضول ہوگا،یا برابر ہوگا۔

۱: پہلی قسم: ابوتمام کا شعر:هو الصُّنعُ إن يَعْجَلْ فَخَيرٌ وإن يَرِثْ÷فَلَلرَّيْثُ فی بعض المواضِعِ أنفَعُ. (ت) شان یہ ہے کہ احسان اگر جلدی ظہور پزیر ہو؛تو بہتر ہے،اور اگر تاخیر کے ساتھ ہو؛تو بسا اوقات تاخیر انفع ہوتی ہے۔اسی کو متنبی نے یوں فرمایا:ومن الخير بُطْءُ سَيْبِكَ عَنّی÷أسرعُ السُّحْبِ فی المَسيرِ الجَهَام ،(ت) تیری بخشش کا تاخیر سے مجھ تک پہنچنا بہتر ہے؛اس لئے کہ پانی سے خالی بادل تیز چلا کرتا ہے۔دونوں میں سے ثانی افضل ہے؛اس لئے کہ وہ ممثل لہ پر مشتمل ہے: گویا: دعوی مع الدلیل ہے، جو افضل ہوتا ہے۔

۲: دوسری قسم: اول ثانی سے افضل ہو، جیسے: بحتری کا شعر:وإذا تَألَّقَ فی النَّدِیِّ كلامُهُ ال---÷مَصْقُولُ خِلْتَ لسانَهُ من عَضْبِهِ. ،(ت) جب اس کا کلام مجلس میں چمکا؛تو تو خیال کریگا کہ اس کی زبان اس کی تلوار ہے۔اسی مفہوم کو متنبی یوں فرماتا ہے:شعر: كأنَّ ألْسُنَهم فی النطق قد جُعِلَتْ÷علی رِماحِهم فی الطَّعْنِ خُرْصَانَا. (ت) گویا اس کی زبانیں بوقت نطق ایسی معلوم ہوتی ہیں، جیسے بوقت نیزہ زنی نیزوں کی بھالیں چمکتی ہیں۔ان دونوں میں اول کلام افضل ہے؛اس لئے کہ بحتری نے مصقول،اور تالق جیسے الفاظ لاکر استعارہ تخییلیہ پیدا کیا ہے،اور تخییلیہ کو کنایہ

لازم ہے ، یہ ایسا ہے جیسا کہ اظفار کو ثابت کیا گیا منیۃ کے لئے ، اسی طرح یہاں تألق کو کلام کے لئے ، اور یہ دونوں تلوار کے لوازمات میں سے ہیں: یعنی تلوار کو زبان کے ساتھ تشبیہ دی جائے ، حاصل کلام بحتری کا کلام استعارہ تخییلیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے افضل ہے۔

۳: تیسری قسم: جسمیں دونوں کلام برابر ہوں، جیسے اعرابی کا قول: وَلَمْ يَكُ أَكْثَرَ الفتيانِ مالاً ÷ ولكن كان أرْحَبَهم ذِراعــا ، (ت) ''میرا ممدوح'' نوجوانوں میں سب سے زیادہ مالدار تو نہیں ہے؛ مگر وہ سب سے وسیع الذرع: یعنی سخی تھا۔ اسی کو اشجع یوں کہتا ہے: وَلَيْسَ بِأوْسعِهِم في الغِنى ÷ ولكن مَعْرُوْفَهُ أوْسع. (ت) ممدوح غنا میں سب سے بڑھا ہوا نہ تھا؛ لیکن اس کا احسان سب سے بڑھا ہوا تھا، دونوں کلام ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔

عبارت: وأمــا غيرُ الـظاهر: فمنه أن يتشابَهَ المعنيان؛ كقول جرير: فلا يَمْنَعْكَ من أرَبٍ لِحاهُمْ ÷ سَوَاءٌ ذُو العـمامةِ والخِمار[في ديوان جرير/۲۳۷]. وقـول أبـي الـطيـب: وَمن فـي كفّه منهم قَناةٌ ÷ كمن في كفه منهم خِضابٌ [في ديوان المتنبي۲/۱۳۷]. ومـنـه: الـنـقـل؛ وهـو: أن يُنْقَلَ المعنى إلى معنىً آخر؛ كقول البحتري: سُلِبُوا وأشْرَقَت الدِّماءُ عليهم ÷ مُحْمَرَّةً فكأنَّهُمْ لم يُسْلَبُوا[في ديوان البحتري۱/۷٦]. وقول أبي الطيب: يَبِسَ النَّجيعُ عَلَيْهِ وهـو مُجَرَّدٌ ÷ من غِمْدِهِ فكأنَّما هو مُغْمِدُ[في ديوان المتنبي۱/۹۳]. ومـنـه: أن يكون الثاني أشْمَلَ؛ كقول جرير: إذا غَـضِبَتْ عليك بَنُو تميمٍ ÷ وجَدْتَ الناس كُلَّهُمْ غِضاباً[في ديوان جرير/۷۸]. وقـول أبي نواس: وَليس على الله بمُسْتَنْكَرٍ ÷ أن يجمَعَ العالَم في واحدٍ[في ديوان أبي نواس/۱٤٦]. ومنه: القلب؛ وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معـنـى الأوّل؛ كـقـول أبي الشِّيص: أجِدُ المَلامَةَ في هَوَاكِ لَذِيذَةً ÷ حُبًّا لذكرِكِ فَلْيَلُمْني اللُّوَّمُ[في الإشارات والتنبيهات/۲۸٦]. وقـول أبـي الـطيـب: أأحِبُّـهُ وأحِـبُّ فيــه مَـلامَةً ÷ إن الـملامةَ فيـه من أعدائِـهِ[في ديوان المتنبي۲/۱۰۳]. ومـنـه: أن يُـؤْخَـذَ بعضُ المعنى ويضاف إليه مايحسّنه؛ كقول الأفْوَهِ: وترى الطير على آثارِنا ÷ رأيَ عَيْنٍ ثِقَةً أن سَتُمَارَ[في ديوان الأفوه الأودي/۱۳۰]. وقول أبي تمام: وقد ظُلِّلَتْ عِقْبانُ أعْلامِهِ ضُحًى ÷ بِعِقْبانِ طيرٍ في الدِّماء نواهِلِ[في ديوان أبي تمام۳/۸۲]. أقـامت مع الرَّايات حتى كَأنَّها ÷ من الجيش إلا أنها لم تُقَاتِلِ [في ديوان أبي تمام/۲۱۸]. فـإن أبـا تَـمّـام لـم يُـلِـمَّ بشيئٍ من معنى قول الأفوه: "رَأيَ عَيْنٍ"، وقوله: "ثقةً أن ستُمارُ"، ولـكـن زاد عـليـه بـقـولـه: "إلا أنها لم تقاتل"، وبقوله: "في الدماء نواهل"، وبإقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش، بها يَتِمُّ حُسْنُ الأول.

ترجمہ: یا تو سرقہ غیر ظاہر ہوگا، اس میں سے ایک یہ ہے کہ ہر دو معنی متشابہ ہو، جیسے: جریر کا قول: فـلا يَـمْـنَـعْكَ من أرَبٍ لِحاهُم، اور ابی طیب کا قول: وَمن في كفّه منهم قناة، اور غیر ظاہر میں سے نقل ہے، اور وہ وہ ہے کہ نقل کیا جائے معنی

کودوسرے معنی کی طرف، جیسے بحتری کا قول: سُلِبُوا و أشْرَقَت الدِّماءُ عليهم ÷ مُحْمَرَّةً ، اورابوطیب کا قول: يَبِسَ النَّجِيْعُ عَلَيْهِ وهو مُجَرَّدٌ ÷ ، ورغیر ظاہر میں سے یہ ہے کہ دوسرے معنی اشمل ہوں، جیسے جریر کا قول: إذا غَضِبَتْ عليك بنو تميمٍ ، وقول أبی نواس: وليس على الله بمُسْتَنْكَرٍ اور غیر ظاہر میں سے قلب ہے، اور وہ وہ ہے کہ دوسرے معنی اول معنی کی نقیض ہو، جیسے ابوالشیص کا قول: أجدُ المَلامَةَ في هَوَاكِ لذيذَة ، اورابوطیب کا قول: أأحِبُّهُ وأحِبُّ فيه مَلامَةً ÷ ، اور غیر ظاہر میں سے یہ ہے کہ بعض معنی کو لیکر ملایا جائے اس کی طرف اس چیز کو جو اسے حسین بنادے، جیسے: افوہ کا قول: و ترى الطير على آثار نا ÷ ، اورابوتمام کا قول: وقد ظُلِّلَتْ عِقبانُ أعْلامِهِ ضُحًى ، پس ابوتمام نے افوہ کے قول: رای عین کے معنی کا قصد نہیں کیا، اور ثقہ اور ان ستمار کے معنی کا بھی قصد نہیں کیا؛ لیکن اس پر اس نے زیادہ کیا اپنے قول: "إلا أنها لم تقاتل" اور اپنے قول: "في الدماء تواهل" اور اپنے قول: بإقامتها مع الرايات اور اپنے قول: حتى كَأنّها ÷ من الجيش إلا أنها لم تُقَاتِلِ ، اور اس کے ساتھ پورا ہوا اول کا حسن۔

تشریح: اب تک سرقہ ظاہرہ کا بیان تھا، اب غیر ظاہرہ کو بیان کر رہے ہیں، اس کی پانچ صورتیں ہیں:

(۱) پہلی صورت: سارق و مسروق کے معنی متشابہ ہو جائیں،، جیسے جریر کہتا ہے: شعر: فلا يَمْنَعْكَ من أرَبٍ لِحاهُمْ ÷ سَوَاءٌ ذُو العِمامةِ والخِمارُ. ، (ت) تجھ کو نہ روکے اپنی حاجت پوری کرنے سے ان کی ڈاڑھی، اس لئے کہ ان میں عمامہ والے، اور خمار والیاں دونوں برابر ہیں، یعنی: تیرا مقابل بزدل ہے، اس کو متنبی نے اس شعر میں بیان کیا ہے ؛ اگر چہ نوعیت بیان مختلف ہے، شعر: وقول أبي الطيب: وَمن في كفِّه منهم قَناةٌ ÷ كمن في كفه منهم خِضَابُ. ، (ت) ان میں کا وہ شخص جس کے ہاتھ میں نیزہ ہے اس کی طرح ہے جس کے ہاتھ میں مہندی لگی ہوئی ہے۔ دونوں شاعروں نے اپنے اپنے کلام میں مردوں کو عورتوں کی طرح بتلایا ہے، یہ غیر ظاہر سرقہ اس لئے ہے کہ معلوم نہیں سرقہ کس نے کیا ہے؟۔

(۲) دوسری صورت: نقل ہے، یعنی: معنی کو ایک محل سے دوسرے محل کی طرف نقل کر دیا جائے، اس کو بحتری اور متنبی کے ان دو شعروں میں سمجھئے، جیسے بحتری کا شعر: سُلِبُوا وأشْرَقَت الدِّماءُ عليهم ÷ مُحْمَرَّةً فَكأنَّهُمْ لم يُسْلَبُوا ، (ت) ان کے کپڑے اتار لئے گئے، اور ان پر سرخ خون چمکنے لگا، گویا: ان کے کپڑے نکالے ہی نہیں گئے۔ اسی کو متنبی یوں کہتا ہے: شعر: وقول أبي الطيب: يَبِسَ النَّجِيْعُ عَلَيْهِ وهو مُجَرَّدٌ ÷ من غِمْدِهِ فكأنّما هو مُغْمَدُ. ، (ت) خون خشک ہو گیا اس کی تلوار پر، حالاں کہ وہ تلوار نیام سے باہر تھی؛ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ نیام میں ہے۔ بحتری نے مقتول کو ننگے ہونے کے باوجود کپڑے پہنے ہوئے ثابت کیا؛ کیوں کہ اس کے بدن پر خون جما ہوا تھا، متنبی نے مقتولین میں سے اس معنی کو تلوار کی طرف منتقل کر دیا، اب کس نے کس سے لیا؟ وہ نہیں کہ سکتے، مفہوم

ایک ہے، مگر ایک تلوار کے لئے، اور دوسرا مقتول کے لئے۔

(۳) تیسری صورت: دوسرے شاعر کے کلام کے معنی زیادہ شامل ہوں، جیسے جریر اور ابونواس کے یہ دو شعر ہیں، جریر کا شعر: إذا غَضِبَتْ علیك بنُو تمیمٍ ÷ وجَدْتَ الناس کُلَّهُمْ غِضاباً. ،(ت) جب کہ قبیلہ بنو تمیم تجھ پر ناراض ہو جائے؛ تو تمام لوگوں کو تو ناراض پائیگا، اور ابونواس کا شعر: وقول أبی نواس: ولیس علی الله بمُسْتَنْکَرٍ ÷ أن یجمَعَ العالم فی واحدٍ. ،(ت) اللہ تعالی سے یہ امر مستبعد نہیں ہے کہ عالم کو فرد واحد میں جمع کر دے، یہاں دوسرے معنی پہلے کے مقابلہ میں اشمل ہے؛ اس لئے کہ پہلے کلام میں بنو تمیم کی ناراضگی کو سبھی لوگوں کی ناراضگی کے برابر بتایا؛ جب کہ دوسرے کلام میں فرد واحد میں پوری عالم کو جمع کیا، اور عالم زیادہ شامل ہے ناس کی بہ نسبت؛ کیوں کہ ناس عالم کا جزء ہے، پس ظاہر ہوا کہ ابونواس کا شعر جریر کے شعر سے اشمل ہے۔

(۴) چوتھی صورت: قلب ہے، معنی ثانی اول کی نقیض ہو، جیسے شاعر ابوشیص کہتا ہے: أجدُ الملامةَ فی هواكِ لذیذةً ÷ حُبّاً لذکرِكِ فلْیَلُمْنی اللُّوَّمُ. ،(ت) میں تیری محبت میں ملامت کو تیرے ذکر کی محبت کی وجہ سے لذیذ پاتا ہوں، کیوں کہ ملامت کرنے والا تیرا نام جب لیتا ہے مجھے مزہ آتا ہے، پس چاہئے کہ ملامت کرنے والے مجھے ملامت کرتے رہیں۔ شاعر نے ملامت سننے کی خواہش ظاہر کی ہے، اب اس کی نقیض متنبی ظاہر کرتا ہے، شعر: أأُحِبُّهُ وأُحِبُّ فیه مَلامَةً ÷ إن الملامة فیه من أعدائِهِ. ،(ت) یہ کب ہو سکتا ہے؟ کہ میں محبوب کو بھی پسند کروں، اور اس کی محبت کے بارہ میں ملامت کو بھی۔ (یہ نہیں ہو سکتا) اس لئے کہ اس کی محبت میں ہونے والی ملامت اس کے دشمنوں کی طرف سے ہے، پہلا موجبہ کلیہ ہے، اور دوسرا سالبہ جزئیہ ہے، اور سالبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کی نقیض ہے۔

(۵) پانچویں صورت: دوسرا شاعر پہلے شاعر کے بعض معنی لیکر بعض محسنات کا اضافہ کردے، جیسے دفوہ کے شعر میں ابو تمام نے کیا ہے، دفوہ کا شعر: وتری الطیر علی آثارنا ÷ رأی عَیْنٍ ثِقَةً أن سَتُمارَ. ،(ت) تم دیکھو گے پرندوں کو ہمارے پیچھے پیچھے آتے ہوئے اعیاناً اس اعتماد پر کہ ان کو غذا دی جائیگی۔ اسی مفہوم کو ابو تمام نے مزید اضافہ سے یوں ادا کیا، شعر: وقد ظُلِّلَتْ عِقبانُ أعلامِهِ ضُحًی ÷ بِعِقْبان طیرٍ فی الدِّماء نواهِلِ. أقامت مع الرَّایات حتی کأنَّها ÷ من الجیش إلا أنها لم تُقاتِلِ ،(ت) اور ان کے سیاہ جھنڈوں پر بوقت چاشت سایہ کر دیا گیا عقاب پرندوں کا جو کہ دشمنوں کے خون سے سیراب ہے، وہ پرندے جھنڈوں کے ساتھ کھڑے ہو گئے، یہاں تک ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی فوج کا ایک دستہ تھا؛ مگر اتنی بات ہے کہ وہ قتال نہیں کرتے۔ محل استشہاد: ابو تمام نے دفوہ کے شعر سے کوئی معنی نہیں لئے مگر اس نے دفوہ کے معنی پر چند اضافے کیے، مثلاً: اس نے ألا إنها لم تقاتل، فی الدماء أقامت مع الرایات کا اضافہ کیا، وران اضافوں کے ذریعہ پہلے مصرع کا حسن بڑھ گیا۔

عبارت:وأكثرُ هذه الأنواع ونحوها مقبولةٌ،بل منها ما يُخرِجُهُ حُسْنُ التصرُّف من قبيل الاتباع إلى حَيِّز الابتداء،وكلما كان أشَدَّ خفاءً كا أقرَبَ إلى القبُول.هذا كله إذا عُلِمَ أن الثاني أخذ من الأوّل،لجواز أن يكون الاتفاقُ من قبيل توارُدِ الخواطر،أي:مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قَصْدٍ للأخذ. فإذا لم يُعْلَمْ،قيل:قال فلانٌ كذا،وسبقَه إليه فلان،فقال كذا.

ترجمہ:ان انواع مذکورہ کا اکثر اوران کے مثل سب مقبول ہیں ؛ بلکہ ان میں سے بعض تو ایسی ہیں کہ حسن تصرف ان کو نکال دیتا ہے اتباع کے گروہ سے ابتداع کے حیز تک،اورکلام جتنا خفی تر ہوگا،اتنا ہی مقبول تر ہوگا،یہ سب اس وقت ہے جب کہ معلوم ہو کہ ثانی اول سے لیا گیا ہے،اوراگر یہ معلوم نہ ہو؛ (تو سرقہ کا الزام نہیں ہوگا) بوجہ ممکن ہونے یہ کہ دونوں میں گروہ سے آنے کا اتفاق ہوا:یعنی اس کا آنا اتفاق کے طور پر ہو،سرقہ کے ارادہ بغیر،بل کہ کہا جائیگا:قال فلان كذا ،سبقه إليه فلان ،فقال كذا،وغیرہ۔

تشریح:مذکورہ انواع میں سے اکثر مقبول ہیں،بل کہ بعض ان میں حسن تصرف کی وجہ سے اتباع کے خانہ سے نکل کر ابتداع میں داخل ہوجاتی ہیں (سرقہ سے نکل کر مستقل کلام معلوم ہونے لگتا ہے) ہر وہ کلام مسروق جو خفاء میں بڑھا ہوا ہوگا وہ اقرب الی القبول ہوگا۔

هذا كله إذا عُلِمَ أن الثاني أخذ من الأوّل؛ :یہ سرقہ کا حکم اس وقت لگایا جائیگا جب کہ معلوم ہوجائے کہ ثانی نے اول سے اخذ کیا ہے،اورثانی کے اول سے اخذ کرنے کا پتہ دوطریقوں سے معلوم ہوگا:(۱) سارق کو شعر کہنے کے وقت مسروق کا شعر یاد تھا،(۲) یا خود سارق اعتراف کریں کہ میں نے یہ شعر فلاں سے اخذ کیا ہے،اس کے سواء اورکوئی صورت سرقہ معلوم کرنے کی نہیں ہے،اسی لئے اگراس کا علم نہ ہو،اوردونوں شخص کا کسی معنی میں توافق ہوجائے؛تو اس کو سرقہ کہنا جائز نہیں ہے،اس لئے کہ ایسا اتفاق توارد کی وجہ سے ہوسکتا ہے،اس لئے ایسے موقعہ پر یوں کیا جائیگا:ال فلان كذا ،سبقه إليه فلان ،فقال كذا

عبارت: وما يتصل بهذا :القول في الاقتباس،والتضمين ،والعقد،والحَلِّ،التلميح:

تشریح:سرقہ کے بیان کے بعد مصنفؒ چند ایسی چیزوں کو بیان کررہے ہیں جو سرقہ نہیں ہیں ؛مگر سرقہ کے برابر ہیں ؛.یعنی جس طرح سرقہ میں کلام غیر کو لیا جاتا ہے ویسے ذیل میں مذکورہ پانچ امور میں غیر سے لیا جاتا ہے،اوروہ اقتباس ،تضمین،عقد،حل،تلمیح ہیں۔

۱:الاقتباس:

أما الاقتباس:فهو أن يُضمَّن الكلامُ شيئا منَ القرآن أو الحديثِ،لا على أنه منه؛كقولِ الحريري:"فلم

يكن إلّا (كلمح البَصَرِ أو هُوَ أقْرَب)، حتى أنشَدَ فاغرب "[نحل:۷۷] وقول الآخر: إن كُنتِ أزْمَعْتِ على هَجْرِنا÷من غير ما جُرْمٍ فصبرٌ جميل [یوسف:۱۸]. وإن تبدَّلْتِ بِنا غَيْرَنا ÷فحسبُنا اللهُ ونعم الوكيل[آل عمران:۱۷۳]. وقول الحريري: "قلنا شاهَتِ الوجوه" وقُبِّح اللُّكَعُ ومن يرجوه" وقول ابن عباد: قال لی إن رقيبی ÷سيِّئُ الخُلُق فدارِهِ. قلتُ: دَعْني وجهُك الج– نَّةُ حُفَّتْ بالمكارِهِ[فی معاهد ۱۱۰/٤]. وهو ضربان: ما يُنقَل فيه المقتبسُ عن معناه الأصلی كما تقدَّم، وخلافه كقوله: لئن أخطأتُ فی مدحِـ–÷ك ما أخطأتَ فی مَنْعِي[فی الاشارات/۲۸۸]. لقد أنزلتُ حاجتی ÷بوادٍ غيرِ ذی زرعٍ[ابراهیم/۳۷]. ولا بأسَ بتغييريسير للوزن أو غيره؛ كقوله: قد كان ما خِفْتُ أن يكونا÷إنا إلى الله راجعونا۔

تشریح: اقتباس: نثر یا نظم میں قرآن یا حدیث کا کچھ حصہ اس طرح لانا کہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ قرآن یا حدیث کا ٹکڑا ہے، بل کہ وہ بھی اسی کے کلام کا جزء معلوم ہو، مثلاً: کلام کے درمیان کہہ دیا جائے، قال اللہ، قال النبی کذا یہ اقتباس نہ ہوگا، مصنف نے اقتباس کی چار مثالیں ذکر کی ہیں؛ کیوں کہ اقتباس یا تو قرآن سے ہوگا، یا حدیث سے ہوگا، اور ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا، یا نظم میں ہوگا، جیسے: حریری کہتا ہے: "فلم يكن إلّا (كلمح البَصَرِ أو هُوَ أقْرَب)، حتى أنشَدَ فاغرب"، (ت) پس پلک جھپکنے کے برابر بھی وقفہ نہ ہوا یہاں تک کہ شعر پڑھا، اور بھی نادر پڑھا، یہاں الفاظ قرآن کے ہیں، یہ اقتباس من القرآن کی مثال ہے، اقتباس من القرآن فی النظم کی مثال: وقول الآخر: إن كُنتِ أزْمَعْتِ على هَجْرِنا÷من غير ما جُرْمٍ فصبرٌ جميل. وإن تبدَّلْتِ بِنا غَيْرَنا ÷فحسبُنا اللهُ ونعم الوكيل، (ت) اگر ہماری جدائی پر بغیر کسی جرم کے پختہ تو نے ارادہ کر لیا؛ تو ہمارے لئے صبر جمیل ہے، اور اگر تو نے ہمارے ساتھ غیر کو بدل لیا؛ تو اللہ تعالی ہمارا کفیل ہے، اور کارساز ہے، اسمیں قرآن شریف کی عبارت ہے۔ اقتباس من الحدیث کی مثال: "قلنا شاهَتِ الوجوه" وقُبِّح اللُّكَعُ ومن يرجوه"، (ت) ہم نے کہا: بدنما ہوں چہرے، اور برا ہو کمینے کا اور اس کا جو اس سے امید رکھے۔ اس میں "شاہت الوجوہ" حدیث کا ٹکڑا ہے، آپؐ نے غزوہ حنین میں کچھ کنکر ہاتھ میں لیکر کفار کی طرف پھینکا، اور یہ جملہ فرمایا۔ دوسری من الحدیث کی مثال: قال لی: إنّ رقيبی ÷سيِّئُ الخُلُق فدارِهِ. قلتُ: دَعْني وجهُك الج– نَّةُ حُفَّتْ بالمكارِهِ. (ت) اس نے مجھ سے کہا میرا دشمن بد خلق ہے تو اس کی خاطر مدارات کر، میں نے کہا: چھوڑ تو مجھ کو، اس لئے کہ تیرا چہرا جنت ہے کہ جو مکارہ سے گھیر لیا گیا ہے۔ اس میں "حفت الجنۃ بالمکارہ" حدیث کا ٹکڑا ہے۔

وهو ضربان: اقتباس کی دو قسمیں ہیں: (۱) جسمیں مقتبس کے معنی اصلی کو نہ بدلا گیا ہو، اور دوسرے معنی کی طرف منتقل نہ کیا گیا ہو، جیسا کہ گزرا، (۲) جس میں معنی مقتبس کو معنی اصلی سے منتقل کر کے دوسرے معنی میں استعمال کیا گیا ہو

، جیسے شاعر کہتا ہے: لئن أخطأتُ فی مدحیك ما أخطأتَ فی مَنْعِی. لقد أنزلتُ حاجتی ÷ بوادٍ غیرِ ذی زرعٍ. (ت) اگر میں نے تیری مدح میں خطا کی تو تو نے مجھے نہ دینے میں غلطی نہیں کی؛ البتہ میں نے اپنی ضروریات کو وادی غیر ذی زرع میں اتارا۔ یہ کلام پاک کی آیت ہے، شاعر نے اس سے مراد ایسی فناء ومکان لیا ہے جسمیں کوئی فائدہ نہ ہو، یا وہ فرد مراد ہے جو بخیل ہو۔

ولا بأسَ بتغییرٍ یسیرٍ للوزن أو غیرہ : یہاں مصنفؒ ایک اور مسئلہ ذکر کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث سے اقتباس کیا جائے، اور وزن شعر کے لئے کچھ تغیر کرنا پڑے تو کوئی حرج نہیں ہے، جیسے شاعر کہتا ہے: قد کان ما خِفْتُ أن یکونا ÷ إنا إلی اللہ راجعونا۔ "وہ بات پیش آئی جس کے ہونے سے میں ڈرتا تھا" بلا شبہ اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔ اصل آیت "إنا للہ وإنا إلیہ راجعون" ہے، شاعر نے اس میں بعض کلمات کو ساقط کر دیا۔

۲۔ التضمین:

وأما التضمین: فهو أن یضمّن الشِّعْرُ شیئا من شعر الغیر، مع التنبیه علیه إن لم یکن مشهورا عند البلغاء؛ کقوله: علی أنّی سأُنْشد عند بَیْعی ÷ أضاعونی وأیَّ فتیً أضاعوا؟ [فی الإشارات/ ۲۹۰] وأحسنُهُ ما زاد علی الأصل بنکتة؛ کالتوریة والتشبیه فی قوله: إذا الوَهْمُ أبدی لی لماها وثَغْرها ÷ تذکرتُ ما بین العُذَیْب وبارق [فی الإشارات/ ۲۹۰]. ویُذکِرُنی من قدِّها ومدامِعِی ÷ مجرُّ عوالینا ومَجْری السّوابِقِ [فی الإشارات/ ۲۹۰]. ولا یضُرُّ التغییر الیسیر. وربماسمی تضمینُ البیت فما زاد: استعانةً، وتضمین المِصْراع فما دونه: إیداعاً ورفواً.

تشریح: اپنی نظم میں دوسرے کا کوئی شعر، یا اپنے شعر میں دوسرے کا کوئی مصرع شامل کرنا، ساتھ ساتھ اس بات پر تنبیہ کر دی جائے کہ فلاں کا کلام ہے، ہاں اگر وہ کلام بلغاء کے یہاں معروف ہو تو تنبیہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جیسے شاعر کا قول: علی أنّی سأنشد عند بَیْعی ÷ أضاعونی وأیَّ فتیً أضاعوا؟ (ت) علاوہ ازیں میں اپنی فراختگی کے وقت شعر پڑھونگا، انہوں نے ضائع کیا مجھ کو اور انہوں نے اچھے نوجوان کو ضائع کیا ہے۔ یہاں پہلا مصرع میں "سأنشد" بتلا رہا ہے کہ دوسرا مصرع کسی دوسرے کا ہے، اور یہ امیہ بن ابی صلت کا شعر ہے۔

وأحسنُهُ ما زاد علی الأصل : اور سب سے اچھی تضمین وہ ہے جس میں اصل شعر میں کسی نکتہ کی وجہ سے اضافہ کر دیا جائے، جیسے توریہ اور تشبیہ میں ہوتا ہے، جیسے شاعر کا قول: إذا الوَهْمُ أبدی لی لماها وثغرها ÷ تذکرتُ ما بین العُذَیْب وبارق ویُذکِرُنی من قدِّها ومدامِعِی ÷ مجرُّ عوالینا ومَجْری السّوابِقِ، (ت) جب وہم نے اس کے ہونٹوں کی سرخی اور اس کے دانتوں کی چمک کو ظاہر کیا؛ تو میں نے اس چیز کو یاد کیا جو عذیب اور بارق کے مابین ثابت ہے اور مجھکو یاد دلاتا ہے اس کی قد سے اور میرے آنسوں سے اور میرے نیزے کے چلنے کو اور تیز رفتار گھوڑوں کی رفتار کو

۔اصل میں متنبی کے اس شعر:تـذ کرتُ ما بین العُذَیب و بارق÷محرَّ عوالِیْنا و مَجری السَّوابِقِ، کی تضمین کرتے ہوئے کسی نے اوپر والا شعر پڑھا ہے،ادوسرے شاعر نے متنبی کے یہ دو شعر لے لئے، اوراس کے معنی بدل دیئے، اور یہ تبدیلی اول مصرع بڑھانے سے حاصل ہوئی، اور دوسرے شعر میں توریہ اور تشبیہ پیدا کی ہے، اس طور پر کہ عذیب اور بارق کے قریبی معنی چھوڑ کر بعید معنی مراد لئے، اور محبوب کے قد کو نیزوں کے ساتھ، اور آنسوں کو دوڑنے والے گھوڑوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے؛ جو متنبی کے کلام میں نہیں ہے، لہذا یہ بہترین تضمین ہے۔

ولا یضُرُّ التغییر الیسیر. :اور جیسے اقتباس میں الفاظ ماخوذہ میں کسی قدر تغیر کرنا مضر نہیں ہے؛ اسی طرح تضمیں میں کلام ماخوذ میں کچھ تغیر کرنا مضر نہیں ہے۔

وربماسمی تضمینُ البیت :اور اگر پورے شعر، یا اس سے زیادہ کی تضمیں کو استعانت اور ایک مصرع، یا اس سے کم کی تضمین ہو؛ تو اس کو ایداع اور رفو کہتے ہیں۔

۳-:العقد: نثر کو نظم میں منتقل کرنا اقتباس کے طریق کے علاوہ سے،

وأمـا الـعـقـد:فهـو أن یُنْظَمَ نثر لا علي طریق الاقتباس ؛کقوله :ما بالُ من أوَّلُهُ نطفةٌ÷وَجیفةٌ آخرُهُ یفخَر؟ [فی الاشارات/۲۹۱]عقد قول علي -رضی الله عنه-(وما لإبن آدم والفخر،وإنما أوله نطفة،وآخره جِیفةٌ).

تشریح: نثر کو نظم میں منتقل کرنا؛ چاہے وہ نثر قرآن ہو، یا حدیث ہو، یا کسی اور کا کلام ہو، اقتباس کے طریق کے علاوہ سے ،جیسے اس کی مثال حضرت علی رضی اللہ کے قول ،کو کسی نے منظوم کیا ہے، اور فرمایا: انسان اور فخر کو کیا نسبت؟ انسان اول میں نطفہ ہوتا ہے، اور آخر میں مردہ ہوتا ہے،، ہمارے مصنف نے عقد قرآن اور حدیث کی مثال اختصار کی وجہ سے نہیں دی ہے، مختصر المعانی میں مثالیں دی گئی ہیں، وہاں ملاحظہ کرلیا جائے۔

٤-:الحل:

وأمـا الـحـلّ :فهـو أن یُنْثَرَ نظم؛ کقولِ بعض المغاربة:(فإنه لما قَبُحت فَعَلاتُهُ،و حَنْظَلَتْ نَخَلاتُهُ،لم یزل سوءُ الظن یقتادُهُ،ویُصدِّقُ توهُّمه الذی یعتادُهُ)؛حلَّ قول أبی الطیب:إذا ساء فِعْلُ المرء ساء ت ظنونُهُ÷وصدّق ما یعتاده من توهم[فی دیوان المتنبی۲/۲۲۲].

تشریح: حل عقد کا برعکس ہے، یعنی کلام منظوم کو نثر میں منتقل کرنا، جیسے متنبی کا شعر:إذا ســاء فِـعْـلُ الـمرء سـاء ت ظـنونُهُ÷وصدّق ما یعتاده من توهم. ،کو بعض مغاربہ نے اسے حل کیا، اور کہا:(فـإنه لما قَبُحت فَعَلاتُهُ،و حَنْظَلَتْ نَـخَلاتُهُ،لم یزل سوءُ الظن یقتادُهُ،ویُصدِّقُ توهُّمه الذی یعتادُهُ) (ت) جب انسان کے فعل برے ہوتے ہیں، تو اس کے گمان بھی برے ہوجاتے ہیں، اور سوءِ ظن برابر اس کی قیادت کرنے لگتے ہیں، اور وہ اپنے وہم کی تصدیق کرنے

لگتا ہے، جس کا وہ عادی ہے۔ حل کے مقبول ہونے کی دو شرطیں ہیں: ایک یہ ہے کہ نثر کا اسلوب نظم سے کم درجہ نہ ہو، دوسرے یہ ہے کہ نثر بلاغت کے مقتضی کے مطابق ہو، اور اپنے طبعی مقام میں مستقر ہو، اور موجب اضطراب نہ ہو۔

۵- التلمیح:

وأما التلمیح: فهو أن یشار إلی قصة أو شعر من غیر ذکره؛ کقوله: فوالله ماادری أأحلامُ نائم ÷ ألَمّتْ بنا أم کان فی الرَّکب یُوشَعُ؟[فی الأطول ۲/۵۲۰]. أشار: إلی قصة یُوشَعَ -علیه السلام- واستیقافِهِ الشمس، وکقول أبی تمام: لَعَمْرٌ ومع الرَّمضاء والنار تلتظی ÷ أرَقُّ وأحفَی منك فی ساعة الکُرْب [فی الأطول ۲/۱۲۸]. أشار إلی البیت المشهور: المُستَجیرُ بعَمْرٍ و عند کُرْبَته ÷ کالمستجیر من الرمضاء بالنار[فی تاج العروس/دعص].

تشریح: کلام میں کسی آیت، یا حدیث، یا شعر، یا قصہ، کہاوت کی طرف اشارہ کرنا، وہ قصہ مذکور نہ ہو، اس کی چھ قسمیں ہیں، کیونکہ تلمیح یا تو نظم میں ہوگی، یا نثر میں ہوگی، پھر اشارہ قصہ کی طرف ہوگا، یا شعر کی طرف ہوگا، یا مثال کی طرف ہوگا، لیکن کتاب میں اس تلمیح کی مثال ہے جو شعر میں ہو، اور اشارہ قصہ کی طرف ہو، یا شعر کی طرف، قصہ کی طرف کی مثال: جیسے ابوتمام نے کہا: والله ماأدری أأحلامُ نائم ÷ ألَمّتْ بنا أم کان فی الرَّکب یُوشَعُ؟ (ت) پس خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ سونے والے کے خواب ہم پر نازل ہوگئے ہیں، یا ہمارے قافلہ میں حضرت یوشعؑ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ شاعر نے رات کے اندھیری میں معشوق کے نکلنے کو سورج کے طلوع ہونے سے تشبیہ دی ہے، پھر حیرت کے طریقے پر کہتا ہے کہ رات میں سورج کب نکلا کرتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ساتھ حضرت یوشعؑ ہیں، کہ انہوں نے اللہ سے دعاء کی تھی اور سورج کو غروب ہونے سے رکوا دیا تھا؛ کیوں کہ آپ جمعہ کے دن کفار سے جہاد کر رہے تھے، اور دن چھپنے کے قریب ہوگیا، اور سنیچر کی تیاری تھی، اور اس دن قتال حرام تھا اس لئے انہوں نے اللہ سے سورج رکوادینے کی دعاء کی تھی۔ اشارہ شعر کی طرف ہو اس کی مثال: لَعَمْرٌ ومع الرَّمضاء والنار تلتظی ÷ أرَقُّ وأحفَی منك فی ساعة الکُرْب. اس شعر کا قصہ یہ ہے کہ امرالقیس کا ماموں کلیب بن ربیعہ قبیلہ تغلب کا ایک باعزت فرد تھا، مدینہ کی زمینیں کلب کی نگرانی میں تھی، جن میں کلیب اور جساس کے اونٹوں کے علاوہ اور کسی کے اونٹ نہیں چر سکتے تھے، ایک روز جساس کی خالہ بسوس اپنی بہن ہیلہ کی ملاقات کے لئے اپنے ایک پڑوسی کے ساتھ آئی جو قبیلہ جرم بن زیان سے تھا، صبح کے وقت جب جساس کے اونٹ کلیب کی زمیں میں چرنے کے لئے گئے تو جرمی کی اونٹنی بھی ان کے ساتھ نکل گئی، کلیب نے اس کو اجنبی جان کر ایک تیر ماردیا، جس سے اس کا تھن خراب ہوگیا، جب بسوس کو اس کی اطلاع ملی؛ تو وہ چلانے لگی، اور واذلاہ، واغربتاہ، جساس نے کہا: خالہ گھبراؤ مت! میں اس کے بدلے میں اس کا بہترین اونٹ ماردونگا؛ چناں چہ جساس موقع کی تاک میں رہا، یہاں تک کہ ایک روز کلیب تن تنہا جنگل کی طرف نکل گیا، جساس بھی

اس کے پیچھے ہولیا، اور ایک جگہ موقع پا کر تیر مار دیا، کلیب نے جساس سے کہا: مجھے ایک گھونٹ پانی پلا دے، جساس نے کہا: پانی تو میں پیچھے چھوڑ آیا، اس کے بعد عمرو بن الحرث پہونچا، کلیب نے اس سے بھی پانی طلب کیا، عمر نے بجائے پانی پلانے کے فوراً قتل کر دیا۔ اس قصہ کی وجہ سے سختی اور بے رحمی میں عمرو کی مثال دینے لگے، اسی کو شعر ثانی میں کہا ہے کہ اپنی مصیبت میں عمر کی پناہ لینے والا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص گرم زمیں سے بھاگ کر آگ سے پناہ لے۔ شعر اول: یعنی ::لَعَمْرٌ و مع الرَّمضاء و النار تلتظی ÷ أرَقُّ و أحفَی منك فی ساعة الكَرْب. (ت) آگ کے جلتے وقت عمرو گرم زمیں کے ساتھ تجھ سے زیادہ مصیبت کے وقت نرم اور مہربان ہے۔ میں اس شعر کی طرف اشارہ ہے۔

عبارت: فصل: ینبغی للمتكلِّم أن یتأنَّقَ فی ثلاثة مواضع من كلامه؛ حتی یكون أعْذَبَ لفظا، و أحسَنَ سبكاً، و أصحَّ معنی۔

ترجمہ: یہ فصل ہے، متکلم کے لئے مناسب ہے کہ اپنے کلام میں تین جگہوں میں توجہ دیں؛ تا کہ اس کا کلام لفظ میں شریں، سلالت میں اچھا، اور مفہوم میں صحیح ہو۔

تشریح: یہ فصل خاتمہ کے طور پر ہے، اس میں حسن ابتداء، اور تخلص، اور انتہاء کے بیان میں ہے، متکلم کو چاہیے کہ وہ تین موقعوں پر خصوصیت کے ساتھ اپنے کلام کی تحسین کا نہایت اہتمام کرے، اور بہتر سے بہتر انداز اختیار کرے؛ تا کہ حتی الوسع الفاظ پاکیزہ، شریں، سلیس، خوشنما ہوں۔

:أحدها :الابتداء ؛ كقوله :قفا نبك ذِكْرَی حبیبٍ ÷ بسِقْطِ اللوی بین الدَّخول فَحَوْمَلِ [فی دیوان الأمرئ القیس:۸]۔ و كقول الأشجع: قصرٌ علیه تَحیَّة و سلامٌ ÷ خَلَعَتْ علیه جَمَالَهَا الأیام. و ینبغی أن یُجْتَنَبَ فی المدیح ما یُتَطَیَّرُ به؛ كقوله: موعِدُ أحْبابِكَ بالفُرْقَةِ غدُ [فی الإشارات/۲۹۳] . و أحسنُهُ ما یناسب المقصود ، و یسمی: براعة الاستهلال؛ كقوله فی التهنئة :بُشْرَی فقد أنجزَ الإقبالُ ما وَعَدَا. و قوله فی المرثیة (الساوی) هی الدنیا تقول بملء فیها ÷ حَذَارِ حَذَارِ مِنْ بطشی و فَتْكی [فی الأطول ۱/ ۱۲۹]۔

تشریح: پہلا موقع آغاز کلام ہے جو بلاغت کی جان ہے؛ کیوں کہ وہ کلام کا سب سے اول ہے جو سامع کے کان پر پڑتا ہے؛ اگر وہ اچھا اور مزیدار ہے؛ تو باقی کلام کو بھی غور سے سنے گا؛ ورنہ اس کو چھوڑ دیگا، جیسے امرء القیس شاعر نے ابتداء کا کیسا اچھا لحاظ کیا ہے، شعر: قفا نبك ذِكْرَی حبیبٍ ÷ بسِقْطِ اللوی بین الدَّخول فَحَوْمَلِ. (ت) اے میرے دونو دوستو! تم ٹھرو ہم اپنی محبوبہ اور گھر کی یاد میں رولیں، جو مقام دخول اور سقراۃ کے مابین واقع ہے۔ اور جیسے اشجع نے کہا ہے: شعر: قصرٌ علیه تَحیَّة و سلامٌ ÷ خَلَعَتْ علیه جَمَالَهَا الأیامُ. ، (ت) فقط اسی کو میرا سلام اور احترام پہنچا ، زمانہ نے اس کی خوبصورتی کا اس کو خلعت دیا ہے۔

وينبغي أن يُجتَنَبَ في المديح ما يُتطيَّرُ به : کلام مدح میں اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہئے کہ اس کے شروع میں برے فال والے الفاظ نہ ہو، جیسے ابن حفائل ضریر نے داعی علوی کی مدح میں قصیدہ سنایا، اس کا اول مطلع یہ ہے :موعِدُ أحْبابِكَ بالفُرْقَةِ غدٌ. (ت) تیرے احباب کے ملنے کی جگہ کل کو مقام فرقد ہے۔

وأحسنُهُ ما يناسب المقصود ؛: حسن ابتداء وہ ہے جو مقصود کے مناسب ہو کہ اولین الفاظ سنتے ہی سامع سمجھ لے کہ مقصود بیان فلاں امر ہے، اس کو براعۃ الاستہلال کہتے ہیں، جیسے ابومحمد خازن نے صاحب ابن عباد کو نواسہ کی ولادت پر مبارک باد دیتے ہوئے ایک قصیدہ کہا ہے، جس کا مطلع یہ ہے: خوش خبری اور مبارک بادی کی بات یہ ہے کہ نصیبہ نے جو واعدہ کیا اس کو اسنے پورا کیا، اور بزرگی کا ستارہ آسمان پر چڑھا؛ تو یہاں اول ہی شعر میں بشری، اقبال اور مجد اور علی جمع کردیئے جو مبارک بادی کرنے والے ہیں۔ اور جیسے فخر الدولۃ کے مرثیہ میں کہا ہے، اس کا اول شعر یہ ہے :،(ت) دنیا اپنا منہ بھر کے کہتی ہیکہ تم مری پکڑ اور اچانک قتل کردینے سے بچو۔ یہاں اول شعر میں بطش، فتک یہ بتلا رہے ہیں کہ آئندہ کوئی رنج کی چیز ذکر ہوگی۔

عبارت: وثانيها :التخلُّص مما شُبِّبَ الكلام به من نسيب أو غيره إلى المقصود ،مع رعاية الملائمة بينهما؛ كقول أبي تمام: تقول في قُومسٍ قومي وقد أخذَتْ ÷منا السُّرى وخُطا المَهْرِيَّة القُود. أمَطْلِعَ الشمس تبغي أن تَؤُمَّ بنا÷فقلتُ كلا ولكن مطلع الجُوْد [في ديوان أبي تمام ١٣٢/٢] . وقد ينتقل منه إلى ما لا يلائمُهُ ويسمى: الاقتضاب ،وهو مذهبُ العرب الجاهلية ومن يليهم من المُخضرَمين ؛كقول أبي تمام: لو رَأى الله أن في الشيب خيرا÷جاورَتْهُ الأبرارُ في الخُلْد شِيبا. كُلَّ يوم تُبْدى صُرُوفُ الليالي÷خلُقاً من أبي سعيد غريبا[في ديوان أبي تمام ١٢٠/٢]. منه: ما يقرُب من التخلص ؛كقولك بعد حمد الله: "أمّا بعد" قيل: وهو فصل الخطاب ،كقوله تعالى: ﴿هذا وإن للطاغين لشر مآب﴾ [ص:٥٥] أي: الأمرُ هذا، أو هذا كما ذُكِر .وقوله: ﴿هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب﴾ [ص:٤٩] ومنه قول الكتاب: (هذا باب)

تشریح: مواقع ثلاثہ میں سے دوسرا موقع تخلص ہے اور وہ یہ ہے کہ متکلم تشبیب، ادب، افتخار، شکایت، مدح، ہجو، توسل سے گریز کرکے اصل مقصود کی طرف نہایت لطیف طریقہ پر منتقل ہو جائے، اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی اس کے اندر پیدا کردے کہ سامع کو انتقال کا پتہ بھی نہ چلے، ہاں البتہ مذکورہ شئی اور مقصود کے درمیان کوئی مناسبت ہونی چاہئے، جیسے ابو تمام کے شعر: تقول في قُومسٍ قومي وقد أخذَتْ ÷منا السُّرى وخُطا المَهْرِيَّة القُود. أمَطْلِعَ الشمس تبغي أن تَؤُمَّ بنا÷فقلتُ كلا ولكن مطلع الجُوْد. ،(ت) میری قوم نے مقام قومس میں مجھ سے کہا: درحالانکہ ہم کو تیز رفتار اونٹوں کی چال نے اور رات کے سفر نے متاثر کردیا تھا، تھکا دیا تھا، کیا تو چاہتا ہے کہ

مطلع الشمس ہمارے ساتھ چلے؛ تو میں نے کہا: ہرگز نہیں، لیکن میں چاہتا ہوں کہ مطلع جود ہمارے ساتھ چلے۔ شاعر مقصود کی ابتداء کررہا ہے کہ فقلت کلا و مطلع الجود مطلع الجود بولکر ممدوح مراد لے رہا ہے، اور یہ تخلص بہترین تخلص ہے، اس لئے کہ مطلع الشمس اور مطلع الجود کے مابین مناسبت ہے اس اعتبار سے کہ دونوں ہی خیر کے ظاہر ہونے کی جگہ ہیں۔ وقد ینتقل منه إلی ما لا یلائمُهُ: اور کبھی بدایت سے مقصود کی طرف انتقال بغیر مناسبت کے بھی ہوتا ہے، اور اس طرح کے منتقل ہونے کو اصطلاح میں اقتضاب کہتے ہے، اور اس کو عرب و مخضر میں شعراء خوب استعمال کرتے تھے، جیسے شعر: لو رَأی اللہ أن فی الشیب خیرا÷جاورَتْهُ الأبرارُ فی الخُلْد شِیبا. کُلَّ یوم تُبْدی صُرُوفُ اللیالی÷خلُقاً من أبی سعید غریبا، (ت) اگر اللہ تعالی بوڑھاپے میں خیر دیکھتے؛ تو اس کے نیک پڑوسی جنت میں بوڑھے ہوتے، (پھر ممدوح کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے) ہر دن کا الٹ پلٹ ابو سعید کا عجیب وغریب اخلاق کرتا ہے۔ یہاں ماقبل ومابعد میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

.منه بما یقرُب من التخلص: اقتضاب کی ایک صورت تخلص کے قریب ہے، اور وہ یہ ہے جہاں ماقبل ومابعد میں مکمل مناسبت نہیں ہوتی ہے، بلکہ قدرے مناسبت کافی ہوتی ہے، جیسے: آپ کہیں: حمد وثناء کے بعد "أما بعد" تو حمد وثناء کے بعد مقصود کی ابتداء کی جاتی ہے، اور حمد وثناء اور مقصود میں کوئی جوڑ نہیں ہوتا؛ لیکن "أما بعد" کے فکر سے قدرے مناسبت ہو جاتی ہے، اس طور پر کہ "أما بعد" جو کہ درحقیقت شرط ہے، اور اس کی اصل عبارت: مهما یکن من شئ بعد الحمد والصلوۃ" ہے، اور مقصود پر "فا" داخل کردیا جاتا ہے، اور اسے جزاء بنائی جاتی ہے۔ اور اما بعد کو فصل خطاب کہا گیا ہے، اس لئے کہ وہ مقصود اور حمد ثنا کے مابین فصل کرتا ہے۔ اور سامع کو مستعد اور چوکنا کرنے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف منتقل ہونا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ہذا کے ذریعہ ساتھ الگ کردیا جائے یہ بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے، مثلا: سورہ ص میں اللہ تعالی نے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا ہے" ﴿هذا ذکر وإن للمتقین لحسن مآب﴾ "اور جب انبیاء کے ذکر کرنے کے بعد دوسری نوع کو ذکر کرنا تھا، فرمایا: ﴿هذا وإن للطاغین لشر مآب﴾: یعنی دوزخ اور دوزخیوں کا ذکر فرمایا، اسی وجہ سے ابن الاثیر نے لکھا ہے: کہ اس مقام میں لفظ ہذا اس طرح فصل ہے جو وصل سے اچھا ہے، اور وہ ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے نہایت مؤکد علاقہ ہے، معلوم ہوا کہ حسن مطلب بھی اس کے قریب قریب ہے۔ اسی قبیل سے ہے کاتب کا یہ قول "ہذا باب" ایک باب کو ختم کرکے دوسرے باب کے شروع میں لکھتے ہے "ہذا باب" یہ بھی اقتضاب ہے۔

وثالثهما: الانتهاء: کقول أبی نواس: وإنّی جدیرٌ إذ بلَغْتُك بالمُنَی÷وأنت بما أمّلْتُ منك جدیر. فإن تُولِنی منك الجمیل فَأهْلُهُ÷وإلّا فإنی عاذرٌ وشكُورُ [فی دیوان ابی نواس:١٨٦]. وأحسنه ما آذَنَ بانتهاء الکلام

؛كقول المعري:بقيتَ بقاء الدهر يا كَهفَ أهلِهِ÷وهذا دُعاءٌ للبريَّة شامل [فی الأطول:۱/۱۳۰]. وجميع فواتح السُّور وخواتمها،واردةٌ على أحسن الوجوه وأكملِها؛يظهر ذلك بالتأمل،مع التذكر لما تقدم. وصلى اللّٰهُ على سيِّدنا محمد،وعلى آله وصحبه وسلم،آمين ،وصلِّ وسلم على جميع الأنبياء والمرسلين ،وعلى آلهم وأصحابهم والتابعين،خصوصاً النبي المصطفَى ،والحبيبَ المجتبَى،وآله وأصحابه.آمين.

تشریح: تیسرامقام''انتہاء''اور مقطع کلام ہے،یعنی اسے بھی اچھے سے اچھے طریقہ میں پیش کرنا ضروری ہے،کیوں کہ مقطع کے خوب تر ہونے سے پہلی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہوجاتا ہے اور اگر مقطع دل پزیر نہ ہو؛تو سابقہ محاسن کلام بھی فراموش کردیے جاتے ہیں،جیسے اسکی مثال ابونواس نے خصیب بن عبدالحمید کی تعریف کرتے ہوئے شعر پیش کیا:وإنّي جديرٌ إذ بلَغتُكَ بالمُنَى÷وأنت بما أمّلْتُ منك جدير.فإن تُولِني منكَ الجميل فأهْلُهُ÷وإلاّ فإني عاذرٌ وشكورُ،(ت)میں تیری خدمت میں امیدیں لے کر حاضر ہوگیا؛تو زیادہ مستحق کہ ہے(وہ پوری کی جائیں)جس کا میں تجھ سے آرزومند ہوں،پس اگر تو مجھے اچھی عنایت کرے؛تو تو اس کا لائق ہے اور اگر نہیں تو میں تجھے معذور جانوں گا،اور تیرا شکرگزار ہون گا۔اس شعر میں حسن اختتام ہے،اس لئے کہ انتہاء میں معذرت کا قبول کرنا اور احسانات ماضیہ پر شکریہ کا تذکرہ ہے،ساتھ ساتھ اسمیں اختتام کی طرف اشارہ بھی ہے،اس لئے کہ عذر قبول کرنا انقطاع کلام کا متقاضی ہے،کیوں کہ عذر قبول کرنے سے بات پوری ہوجاتی ہے۔

وأحسنه ما آذَنَ بانتهاء الكلام: حسن انتہاء کی بہترین صورت وہ ہے جس میں انتہاء کلام کی طرف اشارہ موجود ہو ،اسے براعت مقطع کہتے ہیں،اور یہ کبھی ایسے الفاظ سے ہوتی ہے جو اختتام کلام کے لئے موضوع ہیں،جیسے''انتهى ،تم ،كمل ،ختم وغیرہ،اور کبھی ایسے الفاظ سے ہوتی ہے،جن کا مدلول عرفی بھی ہوتا ہے،کہ بات ختم ہوگئی،جیسے رسائل ومکتوب کے آخر میں لفظ والسلام ذکر کردیتے ہیں،جیسے ابوالعلاء معری نے کہا ہے:بقيتَ بقاء الدهر يا كَهفَ أهلِهِ÷وهذا دُعاءٌ للبريَّة شامل ،(ت)اے اہل زمانہ کی جائے پناہ!تو باقی رہے جب تک زمانہ باقی رہے،اور یہ دعاء سب مخلوق کو شامل ہے۔یہ بہترین انتہاء ہے،جس میں اشارہ نہایت کی طرف ہے،بایں طور کہ یہ دعاء ہے،اور عرف میں دعاء آخر میں ہوتی ہے۔

وجميع فواتح السُّور وخواتمها،واردةٌ على أحسن الوجوه وأكملِها؛: قرآن کریم کی سب صورتوں کی ابتداء وانتہاء احسن واکمل وجوہ پر وارد ہیں،کیوں کہ اللہ نے قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام کی دس انواع کے ساتھ فرمایا ہے،اور وہ دس انواع یہ ہیں:ثناء،حرف تہجی سے ابتداء،ندائیہ،جملہ خبریہ،قسم،شرط،امر،استفہام،بدعاء،تقلیل کلام؛ابوشامہؒ نے فواتح سور کی مذکورہ بالا تفصیل کے ساتھ یہی مضمون دو شعروں میں نظم کیا ہے،أثنى على نفسه

سبحانه بثبوته الحمد÷ والسلب بما استفهم السور ÷والأمر والشرط ،والتعلیل والقسم ،والدعاء ÷حروف التهجی استفهم الخبر. سی طرح سورہ کے اواخر میں بھی احسن واکمل انواع وارد ہیں، مثلا: دعاء ،توعیظ، فرائض، تحمید، تہلیل، وعدہ، وعید، وغیرہ۔ ما حصل یہ ہے کہ جس طرح قرآن کی ہر آیت فصاحت وبلاغت کے اعلی معیار پر ہے، اسی طرح آیات وسور کے افتتاح واختتام بھی رعایت تناسب میں برمحل ہیں جس کے حسن سے طبیعت حلاوت محسوس کرتی ہے، اور یہ چیزیں انسان کو غور وفکر کے بعد حاصل ہونگی۔

اللہ کے فضل وکرم سے مؤرخہ ۱۶/۰۷/۱۴۲۹ھ الموافق ۲۰/۰۷/۲۰۰۸ء کو اس کتاب کی تبییض ثانی کا سلسلہ پورا ہوا۔

وصلی اللّٰہُ علی سیّدنا محمد،وعلی آله وصحبه وسلم ،آمین ،وصلّ وسلم علی جمیع الأنبیاء والمرسلین ،وعلی آلهم وأصحابهم والتابعین،خصوصاً النبی المصطفی ،والحبیبَ المجتبی،وآله وأصحابه.آمین .انتهی کتابُ متن التلخیص للقزوینی بحمد الله وعونه وتوفیقه وما توفیقی إلا بالله.

-تمت بالخیر-

نقشہ:۱-قضیہ کی حملیہ کی اقسام:
موضوع
کلی
جزئی، شخصیہ
زید عالم
حکم افراد پر مقصود ہو
حکم طبیعت پر ہوگا، طبیعہ
الانسان نوع
کل، بعض کا صراحت ذکر ہو: محصورات
کل انسان لم یقم
بعض الإنسان لم یقم
کل، بعض کا صراحت ذکر نہ ہو: مہملہ
انسان لم یقم
الإنسان لم یقم
نقشہ:۲-قضیہ کی دوسری تقسیم:
قضیہ
معدولہ
حرف نفی جزء جملہ ہو
محصلہ
حرف نفی جزء جملہ نہ ہو
جزء موضوع ہو
معدولۃ الموضوع
جزء محمول ہو
معدولۃ المحمول
جزء طرفین
معدولۃ الطرفین
نقشہ:۳-قصر کا نقشہ:
قصر
حقیقی
اضافی
قصر الموصوف علی الصفت
اس کی مثال مشکل
قصر الصفت علی الموصوف
یہ مثال حقیقی بھی ہے، اور ادعائی
قصر الموصوف علی الصفت
قصر الصفت علی الموصوف
افراد
قلب
تعیین
افراد
قلب
تعیین
نقشہ:۴-لام تعریف کی اقسام:
لام تعریف
لام عہد خارجی
لام حقیقی
علمی
صریحی
کنائی
لام جنسی
عہد ذہنی
استغراق حقیقی
استغراق عرفی

نقشہ:۵-وجہ شبہ کی تقسیم:
وجہ شبہ
غیر خارج طرفین کی
نوع ۱
جنس ۲
فصل ۳
خارج
ھیئیہ
کیفیات جسمانیہ
حسیہ
کیفیات نفسانیہ
عقلیہ
اضافیہ ۳
نقشہ۶-وجہ شبہ کی دوسری تقسیم:
وجہ شبہ
واحد
حسی ۱
عقلی
طرفین حسی ۵
طرفین عقلی ۶
مشبہ عقلی مشبہ بہ حسی ۷
مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی ۸
مرکب
حسی ۲
عقلی
طرفین حسی ۹
طرفین عقلی ۱۰
مشبہ عقلی مشبہ بہ حسی ۱۱
مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی ۱۲
متعدد
حسی ۳
عقلی
مختلف ۴
طرفین حسی ۱۳
طرفین عقلی ۱۴
مشبہ عقلی مشبہ بہ حسی ۱۵
مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی ۱۶
نقشہ:۷-کنایہ کی تقسیم:
کنایہ صفت ہو:
انتقال بلاواسطہ
قریبہ
واضحہ
ساذجہ
غیر ساذجہ
خفیہ
انتقال بالواسطہ
قریبہ

نقشہ ۸- اقسام تشبیہ
اقسام تشبیہ
طرفین کے اعتبار سے
(۱) دونوں مفرد
(۲) دونوں مرکب
(۳) پہلا مفرد دوسرا مرکب
(۴) پہلا مرکب دوسرا مفرد
دونوں مقید
دونوں غیر مقید
پہلا مقید
پہلا غیر مقید
تعدد طرفین کے اعتبار سے
ملفوف
۵
مفروق
۶
تشبیہ التسویہ
۷
تشبیہ الجمع
۸
وجہ شبہ کے اعتبار سے
اداتِ تشبیہ کے اعتبار سے
حرفِ تشبیہ مذکور
مرسل
محذوف
مؤکد
غرض کے پورا ہونے کے اعتبار سے
مقبول
مردود
۱۲
وجہ شبہ منتزع ہونے کے اعتبار سے
تمثیل
۱۳
غیر تمثیل
۱۴
مذکور اور غیر مذکور ہونے کے اعتبار سے
مذکور ہو تو
مفصل
۱۵
غیر مذکور ہو
مجمل
۱۶
غرابت کے اعتبار سے
قریب
۱۷
بعید
۱۸
نقشہ ۹- اقسام جناس
جناس
چار چیزوں میں متفق ہو
تام
مماثل (ایک نوع)
مستوفی (مختلف)
متشابہ (رسم الخط برابر)
مفروق (رسم الخط مختلف)
چار چیزوں میں سے ایک میں مختلف ہو
غیر تام
حرکات میں غیر تام
محرف
تعداد میں غیر تام
ناقص
ایک حرف
مطرف
ایک سے زائد
مذیل
نوعیت حروف میں غیر تام
مضارع
لاحق
اول
وسط
آخر
ترتیب حروف میں غیر تام
قلب
قلب کل
قلب بعض
کلمات قلب
دونوں متصل ہو
مکرر و مزدوج
دونوں جدا ہو

نقشہ ۱۰- ردالعجز علی الصدر

نقشہ ۱۱- تقدیم مسند الیہ کی اقسام:

جدول الحال

الشرائط (أكثريا): الانتقال، الاشتقاق، النكارة، عدم كون ذي الحال نكرة

الأقسام: المحققة، المقدرة، المنتقلة، المترادفة، المؤكدة، المتداخلة، الدائمة، المعنوية، الموطئة

المؤكدة: المؤكدة لمعنى العامل، المؤكدة لمضمون الجملة، المؤكدة لصاحبها

المعنوية: المطلوبة، غير المطلوبة

الروابط: الواو، الضمير

تعريف الأقسام مع الأمثلة

١: المحققة: ما يكون موجودا بالفعل: أدخلوا الباب سجدا.

٢: المقدرة: ما يقدر وجوده في المستقبل: أدخلوها خالدين.

٣: المنتقلة: ما ينتقل عن صاحبه. أدخلوا الباب سجدا.

٤: الدائمة: ما يكون دائما. شهد الله أنه لا إله إلا هو والملئكة وأولوا العلم قائما بالقسط.

٥: المترادفة: ما يكون بعد حال من ذي الحال الواحد.

٦: المتداخلة: ما يكون حالا من معمول الحال الأولى.

٧: الموطئة: ما يكون جامدا موصوفا بصفة مشتقة. إنا أنزلناه قرآنا عربيا فتمثل لها بشرا سويا.

٨: المؤكدة لمعنى العامل: ما يؤكد معنى الفعل. ولى مدبرا. وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد.

٩: المؤكدة لصاحبها: ما يكون التأكيد في الحال. لآمن من في الأرض كلهم جميعا. ادخلوا في السلم كافة.

١٠: المؤكدة لمضمون الجملة: ما يكون بعد جملة معقودة من معرفتين يؤكد مضمون الجملة بالوصف المستفاد من تلك الجملة. زيد أبوك عطوفا. العطف مستفاد من الجملة السابقة.

المعنوية المطلوبة: ما يكون عامله من أدوات النداء تتضمن معنى الفعل. يا الله رحيما. أنا زيد كريما.

المعنوية غير المطلوبة: ما يكون عامله من غير أدوات النداء والطلب. وهذا زيد قائما. الحارس عند الباب واقفا.

جدول الروابط بين الحال وذي الحال

(١) الحال المفردة: الأصل ترك الواو، نحو فخرج منها خائفا

الحال الجملة:

- كون الضمير الرابط فيها:
  - الجملة الإسمية:
    (٢) الاكتفاء على الضمير نحو: ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة. الجمع بين الواو والضمير نحو: تولوا وأعينهم تفيض من الدمع [الاكتفاء على الواو بلا ضعف لورودها في التنزيل نحو: لئن أكله الذئب ونحن عصبة] والمستضعفين من الرجال الأخ.
  - الجملة الفعلية:
    - المضارع المثبت:
      (٤) يجب الاكتفاء على الضمير لامتناع الواو نحو وجاءوا أباهم عشاء يبكون
    - المضارع المنفي والماضي مطلقا: (أي: الماضي اللفظي مثبتا أو منفيا والمعنوي بلم ولما يلزم الثاني النفي)
      (٥) الاكتفاء على الضمير نحو: خالدين فيها لا يبغون عنها حولا. إذ جاء وكم حصرت صدورهم. أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان. الجمع بين الواو والضمير نحو: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك. أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر. لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده. أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر. أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم [الاكتفاء على الواو واجب عند فقدان الضمير كما مر في الشكل الثاني]
- عدم الضمير الرابط فيها:
  (٣) الواو واجبة إلا إذا كانت الجملة مضارعا مثبتا نحو: لئن أكله الذئب ونحن عصبة. وجاء زيد ولا يقوم بكر. وقد قام بكر. وما قام بكر. ولم يقم بكر. ولما يقم بكر.

تلخيص
الأحكام الروابط الخمسة

١) امتناع الواو
٢) وجوب الواو
٣) جواز الضمير أو الواو بلا ضعف والجمع بينهما. (٤) وجوب الضمير لامتناع الواو. (٥) جواز الضمير، وعند فقدانه وجوب الواو، والجمع بينهما

DARUL KITAB

DEOBAND -247554(U.P.)INDIA